

## اسلام و تأمین اجتماعی

مبانی و راهکارهای حمایتی و بیمه‌ای در قرآن، روایات، اخلاق و فقه اسلامی

احمد قابل



تهران ۱۳۸۳

قَابِل، اَحْمَد  
اسلام و تأمين اجتماعي مبانى و راهكارهاى حمايتى و بيمه‌اى در قرآن، روايات،  
اخلاق و فقه اسلامى / احمد قابِل - تهران: مؤسسه عالى پژوهش تأمين اجتماعى،  
۱۳۸۲.  
چهارده، ۴۶۸ ص.

ISBN 964-6923-23-2

فهرست‌نويسى براساس اطلاعات فيبا.  
کتابنامه: ص. ۴۶۸، ۴۶۱؛ همچنين به صورت زيرنويس.  
۱. تأمين اجتماعى -- جنبه‌هاى مذهبى -- اسلام. ۲. اسلام و اجتماع. ۳. بيمه  
(فقه). ۴. اخلاق اجتماعى -- جنبه‌هاى مذهبى -- اسلام. الف. مؤسسه عالى پژوهش  
تأمين اجتماعى. ب. عنوان.

۲۹۷/۶۵

BP۲۵۴/۱/۱۶ ق

۸۲-۸۹۶۹

کتابخانه ملي ايران



مؤسسه عالى پژوهش تأمين اجتماعى

اسلام و تأمين اجتماعى

مبانى و راهكارهاى حمايتى و بيمه‌اى در قرآن، روايات، اخلاق و فقه اسلامى

تأليف: احمد قابِل

چاپ اول: ۱۳۸۳؛ تيراز: ۵۰۰ نسخه

چاپ: طنين؛ صحافى: فيض الاسلام

شماره مسلسل ۳۹

شابک: ۲-۲۳-۹۶۲۳-۹۶۴-۹۶۴-۹۶۲۳-۲۳-۲ ISBN 964-6923-23-2

حق چاپ و انتشار محفوظ است.

تهران، پاسداران، نارنجستان ششم، شماره ۱۷، کد پستی ۱۹۵۸۵

تلفن: ۲۲۸۲۱۹۸؛ فاکس: ۲۲۸۲۱۹۳

صندوق پستی: ۱۹۵۸۵/۲۳۳

## فهرست مطالب\*

هفت		پیشگفتار
۱		مقدمه
۵	کلیات	فصل نخست
۱۷	اسلام و اهداف و مبانی تأمین اجتماعی	دفتر نخست
۱۹	مبانی تأمین اجتماعی در قرآن	فصل دوم
۳۴	اهداف و مبانی تأمین اجتماعی در روایات	فصل سوم
۷۱	تأمین اجتماعی و اخلاق اسلامی	فصل چهارم
۸۶	احکام اخلاقی اسلام	فصل پنجم
۱۳۷	اسلام و راهبردهای حمایتی	دفتر دوم
۱۳۸	راهبردهای حمایتی در قرآن	فصل ششم
۱۹۰	راهبردهای حمایتی در روایات (سنت)	فصل هفتم
۲۷۷	راهبردهای حمایتی و فقه	فصل هشتم
۳۲۱	اسلام و راهبردهای بیمه‌ای	دفتر سوم
۳۲۳	قرآن و راهبردهای بیمه‌ای	فصل نهم
۳۳۵	روایات و راهبردهای بیمه‌ای	فصل دهم
۳۵۵	فقه و راهبردهای بیمه‌ای	فصل یازدهم
۴۴۷		استفتائات ضمیمه
۴۵۳		فهرست منابع

\*. فهرست تفصیلی مطالب در آخر کتاب درج شده است.



## پیشگفتار

در دو قرن اخیر، عالم اسلامی، بویژه در حوزه مذهب تشیع، چه در عمل و چه در نظر، از خود نشاط و تحرکی اجتماعی نشان داده که در مقایسه با گذشته بیسابقه بوده است. در این میان، اندیشه سیاسی، فعالترین حوزه از حیات فکری مسلمانان را طی این مدت تشکیل داده است. به طور کلی اندیشه اجتماعی در اسلام، حوزه متنوعی از آرا و گرایشها را در خویش جای می‌دهد. مبنای همه این رویکردها عبارت از پاسخ به این پرسش اساسی است که مسلمین چه دریافتی باید از جامعه‌های جدید داشته باشند و در آنها چگونه باید زندگی کنند؟

در حالی که گروهی از صاحب نظران تلاش دارند در پاسخ به این پرسش، به تبیین نحوه زیست مسلمانان در حوزه‌های خصوصی بپردازند، گروهی دیگر معتقدند که با توجه به سیطره وسیع جامعه مدرن، حفظ سبک زندگی اسلامی در حوزه خصوصی بشدت توأم با مضیقه و دشواری و برای افراد عادی، گاه تقریباً غیرممکن است. گروه اول غالباً در میان محافظه کاران ستگرا قرار دارند و گروه دوم که بیشتر در صدد تصرف ماشین دولتی یا اعمال نفوذ وسیع بر ساختهای مسلط سیاسی هستند، به دو شاخه عمده انقلابیون و میانه‌روها تقسیم می‌شوند.

یکی از مهمترین نظریه پردازان مسلمان که آراء او منبع الهام برای بسیاری از گرایشهای اجتماعی و سیاسی اسلامی در هر دو حوزه تشیع و تسنن شد، سید قطب است. وی در کتاب مهم خود به نام معالم فی الطريق، به نحوی شگفت‌انگیز، کل حیات اجتماعی جوامع امروزی را جاهلی خواند. به اعتقاد قطب، اسلام بیش از دو نوع جامعه نمی‌شناسد، جامعه جاهلی و جامعه اسلامی؛ به گفته وی هر جامعه‌ای که به اسلام در تمام ابعاد شریعت و نظام، سلوک و اخلاق، و عقیده و عبادت عمل نکند، جاهلی است، حتی اگر افراد آن خود را مسلمان بنامند. قطب بشدت با آنچه "اسلام متطور" و دگرگون‌شونده خوانده می‌شود، مخالفت می‌کرد و جامعه‌ای را که از نزد خود، اسلامی جز آنچه خداوند مقرر نموده و پیامبر تفسیر کرده است ابداع کند، جاهلی می‌نامید.

مسئلاً آراء سید قطب، یکی از آبخشورهای مهم جریان بنیادگرایی اسلامی است که از آن نوعی نگره آمانخواهانه و راستگرایانه انقلابی نیز مستفاد می‌شود و در واقع حاصل اعتقاد وی تجزیه‌ناپذیری نظام حقوقی - قانونی اسلام و غیرقابل تغییر بودن آن است. در عین حال برخی، از آن جهت که قطب، درصدد تبدیل اسلام از یک دین جوئی آرمانهای مینوی راكد و خارج از موضوع و مسائل زمانه به یک نیروی پویای درگیر با مسائل جدید بود، وی را یکی از حلقه‌های نواندیشی دینی می‌دانند. از این منظر به اعتقاد قطب و پیروانش، اسلام هرگز جنبه‌های مادی زندگی را فراموش نکرده است و طرح مفصلی نیز برای عدالت اجتماعی دارد، ولی برخلاف اندیشه‌های جاهلی که بر مفاهیمی چون رفاه اجتماعی و رشد و شکوفایی مادی به بهای مهمل نهادن رستگاری اخلاقی تأکید دارند، اسلام، نخستین گام عدالت اجتماعی را آزادسازی و پالایش روح و تطهیر اخلاقی می‌داند.

سنت دیگری که اندیشه معاصر اسلامی به آن متکی است و وسیعاً با گرایشهای تجددخواهانه آمیختگی دارد، از آراء محمد اقبال لاهوری سرچشمه می‌گیرد. اقبال که فکر دینی را در دوران جدید، نه لزوماً یک منظومه قطعی، لایتغیر و از پیش تعیین شده بلکه دستگاهی در حال تأسیس و بازسازی می‌دانست، به الگوهای مدرن زندگی اجتماعی و سیاسی با نظر موافقت می‌نگریست و، برای مثال، معتقد بود «شکل جمهوری حکومت، نه فقط کاملاً با روح اسلام سازگار است بلکه با در نظر گرفتن نیروهایی که به تازگی در جهان اسلام آزاد شده‌اند، عنوان ضرورت و وجوب پیدا کرده است.

در مجموع، هر دو سنت تفکر اجتماعی - سیاسی اسلامی که قویاً از دو منظر متفاوت سید قطب و اقبال الهام گرفته‌اند، توجه عمیقی به نحوه اداره و چگونگی تنظیم و تبیین جامعه دارند. از سوی دیگر، تا آنجا که به نهضت‌های احیاگرانه اسلامی، مربوط می‌شود، عقاید و آرای احیاگران اسلامی غالباً به زبانی بیان شده که برای اکثریت قاطع جمعیت مخاطب آن، ناآشنا بوده است. به همین دلیل، با آنکه نهضت‌های احیاگرانه اسلامی، الهامبخش گروه‌های رادیکال در تعارض با دیکتاتورهای بی‌انعطاف شده، ولی نتوانسته است در کشورهای اسلامی به حد نهضت‌های توده‌گیر بینجامد و حتی گاه بر اثر هشدار سنت‌گرایی که احساس خطر نموده‌اند، با واکنشهای فردی نیز مواجه شوند.

براساس گرایشهایی که مختصراً به آنها اشاره شد، پژوهش حاضر با عنوان "تأمین اجتماعی در حوزه فرهنگ اسلامی" با اتکا به منابع و متون دست اول دینی و فقهی نگاشته شده است. نویسنده دانشمند کتاب، در راهی که بیش از این چندان پیموده نشده، تلاش نموده است، با اتکا

با همان روش اندیشمندان گذشته اسلامی، مفهوم تأمین اجتماعی را از دل متون استخراج و دستگاه فکر اسلامی را با این موضوع هماهنگ نشان دهد. با همه مساعی نویسنده محترم، گاه چنین به نظر می‌رسد که به جهت اشتراک لفظی واژه بیمه در دو حوزه کاملاً متمایز بیمه‌های تجاری و بیمه‌های اجتماعی، در مطالب ارائه شده، نوعی خلط مبحث به چشم می‌خورد. حال آنکه عملاً، هر نوع استدلالی که تلاش کند، یک نوع بیمه را مطابق با دستورات شریعت نشان بدهد، منطقی‌مکفی برای مشروع نشان دادن و نوع دیگر بیمه نخواهد بود.

متن این پژوهش فاضلانیه، بصراحت، رویکردی کاملاً عقلی به موضوع داشته، درصدد پاسخ به این پرسش اساسی است که آیا تمامی راهکارهای تأمین اجتماعی و خصوصاً راهکارهای بیمه‌ای با شریعت محمدی و آموزه‌های دینی توافق دارند؟ به اعتقاد نویسنده موافقت شرع با راهکارهای حمایتی تأمین اجتماعی، قطعی است و اساساً به دلیل عدم مخالفت دانشمندان و فقهای اسلامی این موضوع نیازی به استدلال ویژه ندارد.

مؤسسه عالی پژوهش تأمین اجتماعی





## مقدمه

علم و دانش، نوری است که خدا به هر که خواهد، ارزانی می‌دارد. جویندگان این روشنایی، هر چه از تاریکیهای نادانی گریزپاتر و شوق و شور آشنایی با پدیده‌ها در وجودشان بیشتر باشد، وجودشان نورانی‌تر و دانش آنان بیشتر می‌شود.

در دنیایی که تجربه حضور آدمیان دانشمندان و بی‌دانش را در خود دارد، سرنوشت‌های متفاوتی در کمین آدمیان نشسته و محصول تلاش و کوشش یا سستی و تن‌آسایی آنان را همچون پاداش و کیفر، به آنان برمی‌گردانند.

گسترده بودن پدیده‌های تجربی و نظری، عنوانهای بسیاری را بر اهل دانش عرضه کرده و می‌کند و وسعت مسائل و راهکارهای کشف، توضیح و بهره‌برداری، هر یک از آنها را موضوع پژوهشهای مختلف پژوهشگران قرار داده و می‌دهد.

آنچه پیش رو دارید، پژوهشهای چهارگانه‌ای در حوزه "قرآن، سنت، اخلاق و فقه" است که موضوع اصلی آن بررسی نسبت "دین و تأمین اجتماعی" است. موضوعی که به پیشنهاد شورای پژوهشی مؤسسه عالی پژوهش تأمین اجتماعی و خصوصاً ریاست محترم آن جناب آقای دکتر شبیری‌نژاد و تأکید برادرم جناب حجة الاسلام و المسلمین دکتر محسن کدیور، در دستور کار قرار گرفت و ثمره آن، چهار پژوهش مستقل بود.

پس از اتمام کار، مشورتهایی انجام گرفت که نتیجه و برون‌داد آن، فراهم آمدن کتابی شد که در دست شماست.

جامعه‌ای که در زندگی خود نگاهی به شریعت محمدی (ص) دارد و سامان خود را (طبق قوانین رسمی) براساس آن جست‌وجو کرده و می‌کند و هر پدیده‌ای را از منظر شریعت نیز

بررسی می‌کند تا جواز یا ممنوعیت آن را بدانند، نمی‌توانست و نمی‌تواند نسبت به موضوع "تأمین اجتماعی" بی‌تفاوت بماند. این پدیده عمدتاً با "راهکارهایی غربی" معرفی شده است که در جوامع شرقی نسبت به آن با دیدگاهی تردیدآمیز و گاه منفی روبرو هستیم.

شریعتمداران اهل دانش، صرفنظر از خواستگاه یک پدیده، به نقد و بررسی آن می‌پردازند و در نهایت از جنبه علمی، اقدام به رد یا پذیرش آن پدیده می‌کنند یا راه تصحیح و تکمیل آن را پی می‌گیرند. هرگونه اظهارنظر خارج از نقد علمی، رفتاری غیرعلمی و بی‌اعتبار است و تنها می‌تواند در محیطهای غیرعلمی ارائه شود.

از این منظر به پدیده تأمین اجتماعی و راهبردهای حمایتی و بیمه‌ای آن پرداخته‌ایم و نظر قرآن و مفسران، روایات و فقیهان و همچنین نظر دانشمندان مسلمان را از منظر اخلاق اسلامی گزارش کرده‌ایم.

نمی‌خواهیم با گزاره‌گویی، مدعی شویم که تمامی پدیده‌های شناخته شده، در متون اولیه دینی گزارش شده‌اند و ادعا نمی‌کنیم که بشر امروز هیچ مطلب جدیدی برای ارائه کردن ندارد ولی می‌خواهیم نشان دهیم که برخی حقایق نیز وجود دارند که گذشته، حال و آینده بشریت را پیوند می‌زنند.

می‌خواهیم بگویم که بسیاری از پدیده‌های نوین، ترسیم دوباره یا چندباره و البته اصلاح‌شده پدیده‌های کهن‌اند و نشان دهیم که هر پدیده کهنی، به‌خاطر قدیمی بودن، فاقد ارزش نمی‌شود بلکه برخی پدیده‌های کهن، عتیقه‌هایی بسیار با ارزش‌اند که ارزش برخی از آنها از هر سیم‌وزر و کالای امروزی، بیشتر است.

راهبردهای تأمین اجتماعی چه نوین باشند یا کهن، بررسی شده و نظریه‌های موجود درباره آنها مورد پژوهش قرار می‌گیرد.

موضوع این پژوهش، چاره‌اندیشی برای نیازمندان به هنگام نیاز و تدارک امنیت خاطر برای تمامی آحاد جامعه‌ای است که در معرض انواع خطر و ضرر قرار دارد. در این اثر، عمده‌ترین بخش به "اهداف و مبانی تأمین اجتماعی" می‌پردازد و در طول بررسی‌ها به حقایق تلخی اشاره می‌کند. عدم توجه جدی جامعه علمی دینی به مقولانی همچون "عدالت اجتماعی" و "اخلاق اجتماعی" و ضعف تئوریک در این زمینه، آنهم نه در متون اولیه دینی بلکه در متون ثانویه (شرح و تفسیر متون اولیه) جداً تأسفاور است.

در جایی که دهها و صدها فرع از یک سخن کلی استخراج شده و می‌شود، این همه متن

صریح در عدالت اجتماعی و اخلاق اجتماعی را ندیدن یا نادیده گرفتن حقیقتاً تعجب آور است. چرا که هم عدالت و هم اخلاق، مقولاتی ناظر به امر اجتماع‌اند و گرنه، برای انسانی که در جزیره‌ای تنها زندگی می‌کند سخن از رعایت عدالت و اخلاق تقریباً بی‌معنی است، مگر اینکه حفظ تعادل قوای جسمی و روحی فردی مورد نظر باشد. متون اولیه دینی این دو پدیده را در متن زندگی اجتماعی معرفی می‌کنند.

البته باید شادمانی خود را از برخورد مثبت اهل دانش و دین با پدیدهٔ "راهبردهای بیمه‌ای" ابراز کنیم چرا که خصوصاً در بین فقهای شیعه و همچنین بسیاری از دانشمندان اهل سنت، نگاه منفی به کناری نهاده شده و حتی با خوش‌بینی با آن مواجه شده‌اند.

تلفیق چهار پژوهش جداگانه و تدوین آن در قالب یک کتاب، می‌توانست متنی متفاوت از آنچه در دسترس است را ارائه کند ولی تجربهٔ این اثر نیز خالی از لطف نیست. البته ممکن است در این مسیر، برخی مطالب تکرار شده و از این جهت ملال‌آور باشد ولی امید به تأثیر جهات مثبت و غلبهٔ آن بر جهات منفی، به نویسندگان جرأت داد تا به این شیوه اقدام کنند.

از آنجا که مخاطب این اثر، عموم دانش‌آموختگان (از سطح متوسطه تا عالی) فرض شده‌اند، گاهی به معرفی مقولاتی چون "سنت، فقه و اخلاق" اقدام شده تا امکان ارتباط گروه بیشتری با این مقولات فراهم شود. به همین جهت بخشهایی از اثر، اهل فن و دانشمندان را مخاطب خود ندیده و از اینکه ممکن است توضیح واضح‌تر باشد، پیشاپیش عذر می‌خواهم.

مطالب این کتاب، حاصل تلاش نویسنده در سال ۱۳۸۰ هجری شمسی است و البته ریشه برخی اندیشه‌های ارائه شده به گذشته‌های دورتر برمی‌گردد.

اگر تأکید و تشویق دوست عزیزم جناب آقای دکتر کدیور و توجه جدی جناب آقای دکتر شبیری‌نژاد و اعضاء محترم شورای پژوهشی مؤسسه عالی پژوهش تأمین اجتماعی و زحمات خانمها و آقایان شاغل در این مؤسسه نبود و اگر فضای شاد، با محبت، آرام و صمیمی خانه (که محل کارم بوده و هست) با تلاش همسر و دخترم (که هر دو عزیز و مهربانند) فراهم نمی‌آمد و اگر بیش و پیش از همهٔ اینها توفیق خداوندی بهره‌ام نمی‌شد چنین مجموعه‌ای پدید نمی‌آمد. بنابراین خدای را بر این همه نعمت و توفیق سپاس می‌گزارم و از همهٔ عزیزان یادشده تشکر می‌کنم.

لازم می‌دانم که از نعمت وجود مادر عزیز و روح بلند پدر بزرگوار و معلم اخلاقم یادی کنم و از اینکه خدای بزرگ توفیق بهره‌گیری علمی از معلم بزرگ و علامه، استاد گرامیم، آیه‌الله منتظری را (که اسوهٔ علم و ایمان و اخلاق است) فراهم کرد، سپاس بی‌کران، نثار درگه دوست کرده و تداوم نعمتها و توفیقات را آرزو کنم.

تولید اندیشه، گرفتار دو آفت عمده است. "فردگرایی" و اتکای بیش از حد به برداشتهای فردی و غرور نسبت به یافته‌ها و تحقیر سایر اندیشه‌ها و اندیشه‌ورزان، یکی از این دو آفت است. "تک ساحتی بودن و بخشی‌نگری" که در نقطهٔ مقابل "جامع‌نگری" است، آفت دوم برای تولید علمی در صحنهٔ اندیشه است.

راه‌حل اساسی برای برون رفت از وضع موجود و با هدف رسیدن به وضعیت نسبتاً مطلوب، تغییر روشهاست. رویکرد "جمعی‌نگر" در کنار رویکرد "جامع‌نگر" می‌تواند گام‌های مؤثری در جهت اهداف باشد.

این تجربه در تفکر دینی نیز کمتر به کار رفته و البته در متون اولیه دین و شریعت محمدی (ص) توصیه‌هایی در تأیید این مطلب ارائه شده است.

نگارنده این سطور، سالهای طولانی به امید رسیدن به این مطلوب، از نگارش نظرهای خود پرهیز می‌کرد؛ خدای کریم می‌داند که هنوز هم در پی ایجاد امکان مطلوب به تلاش مشغولم ولی طبق دستور قرآن که فرمود: "قل انما اعظکم بواحدة ان تقوموا لله مثنی و فرادی ثم تتفکروا..." اگر امکان حرکت جمعی و گروهی فراهم نشد، باید حرکت فردی را جایگزین کرد، آخر الامر پادر وادی نفرذ گذاشته ولی همچنان به حرکت‌های علمی گروهی چشم امید دارم.

البته می‌توان از صاحب‌نظران علوم انسانی درخواست دوستانه‌ای داشت که هر یک، از زاویهٔ دید تخصصی خود به این اثر توجه کنند و نقد و بررسی خود از موارد ابهام‌زا را به نویسندۀ اثر، هدیه کنند تا بر دیدهٔ منت گذارد و از نظریه‌های مستدل و راهگشای آنان بهره‌گیرد. شاید به این صورت اندکی از خواسته‌های قلبی صاحب‌اثر فراهم آید (انشاءالله تعالی).

## فصل نخست

### کلیات

از نظر لفظی، "تأمین" واژه‌ای عربی است که از ماده "أمن" گرفته شده، به معنی "فراهم کردن آرامش و آسایش خاطر" است و در ابعاد مختلف فرهنگی، اقتصادی، سیاسی کاربرد دارد و "امنیت همه جانبه" را می‌توان از آن فهمید. این مطلب وقتی دستمایه بحثی گسترده‌تر قرار می‌گیرد که بدانیم علت رویکرد بشر به زندگی اجتماعی-سیاسی و پذیرش و ایجاد حاکمیت‌ها، چیزی جز رسیدن به عدالت، امنیت، رشد و رفاه نبوده است. در این چهارگزینه نقش محوری "عدالت" و "امنیت" و تأثیر متقابل آنها تردیدناپذیر است.

روشن است که در اصطلاح "تأمین اجتماعی"، مقولاتی از قبیل امنیت نظامی انتظامی یا امنیت فرهنگی و سیاسی (بمعنای خاص کلمه) مدنظر نبوده و قرار نیست که مثلاً "سازمان تأمین اجتماعی" نقش یک دولت کامل را بازی کند بلکه سخن از فراهم کردن امکانات و فرصت‌های مناسب برای نهادهای عمومی دولتی یا غیردولتی در چارچوب مشخص و پذیرفته شده "نظام تأمین اجتماعی" است.

تأمین اجتماعی به عنوان یک مفهوم و اصطلاح جهانی، در مقاله نامه شماره ۱۰۲ سازمان بین‌المللی کار<sup>۱</sup> این‌گونه تعریف شده است:

"تأمین اجتماعی به منزله حمایتی است که جامعه، در قبال پریشانی‌های اجتماعی و اقتصادی پدید آمده به واسطه قطع یا کاهش شدید درآمد افراد بر اثر بیکاری، بیماری، بارداری، از کار افتادگی، سالمندی، فوت، و همچنین افزایش هزینه‌های درمان و نگهداری خانواده (عائله‌مندی) به اعضای خود ارائه می‌دهد."

از نگاه سازمان بین‌المللی کار، "تأمین اجتماعی" در حوزه "درآمدها و هزینه‌ها" دیده شده و عنوان "تأمین" به گونه‌ای "کالای خدماتی" تفسیر شده است. این گرایش که در نهایت امر، مورد توافق کلیه کارشناسان تأمین اجتماعی است، مبنای جهت‌گیری کشورها و سازمانهای مربوط بوده است و از این دیدگاه، "تأمین اجتماعی" اصطلاحی خاص است که به رغم مفاد لفظی آن (که شمول و عمومیت دارد) به نوعی خاص از حمایتها و رویکردهای بیمه‌ای اختصاص می‌یابد و بسته به امکانات کشورها و سازمانها، میزان خدمات رسانی اش تفاوتی خواهد داشت.

یک نگاه دیگر هم وجود دارد که ضمن توجه و عنایت ویژه به مبحث "درآمدها و هزینه‌ها" و بُعد اقتصادی خاص آن، تعریفی کلی‌تر از تأمین اجتماعی ارائه می‌کند. در ماده ۲۲ "اعلامیه جهانی حقوق بشر" آمده است:

هرکس به عنوان یک عضو جامعه، حق برخورداری از حمایتهای تأمین اجتماعی را دارد و مجاز است که از طریق مساعی ملی و همکاری بین‌المللی، حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خود را که لازمه رشد و نمو آزادانه شخصیت اوست، در حد امکانات و منابع هر کشور به دست آورد.

در این خصوص نظر "شورای پژوهشی مؤسسه عالی پژوهش تأمین اجتماعی" که از نظرهای "اکثر گروه‌های کارشناسی" جهان خبر می‌دهد، قابل توجه است:

در انطباق با مقاله نامه‌ها و اعلامیه‌های بین‌المللی و نیز هماهنگ با نحوه برخورد و نگرش اکثر گروه‌های کارشناسی که در سطح جهان به بررسی و مطالعه در باب تأمین اجتماعی مشغولند، مقوله تأمین اجتماعی را امری گسترده و فراگیر و ابزاری برای تحقق امنیت و عدالت اجتماعی تلقی می‌کنیم<sup>۱</sup>.

ماده ۲۲ اعلامیه حقوق بشر شامل دو بخش است. بخش نخست مربوط به "حق برخورداری از حمایتهای تأمین اجتماعی" و بخش دوم مربوط به "مجاز بودن بدست آوردن حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در حد امکانات و منابع هر کشور و با استفاده از مساعی ملی و همکاری بین‌المللی" است که این دو، با حرف "و" یا یکدیگر "عطف" و مرتبط شده‌اند.

در خصوص تعریف "تأمین اجتماعی" ماده ۲۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌گوید:

۱. شورای پژوهشی مؤسسه عالی پژوهش تأمین اجتماعی، نظام جامع رفاه و تأمین اجتماعی / ۹

۱. هر شخصی حق دارد که از سطح زندگی مناسب برای تأمین سلامتی و رفاه خود و خانواده‌اش بویژه از حیث خوراک، پوشاک، مسکن، مراقبتهای پزشکی و خدمات اجتماعی ضروری برخوردار شود. همچنین حق دارد که در مواقع بیکاری، بیماری، نقص عضو، بیوه‌گی، پیری یا در تمام موارد دیگری که به عللی مستقل از اراده خویش، وسایل امرار معاشش را از دست داده باشد، از تأمین اجتماعی بهره‌مند گردد.

۲. مادران و کودکان حق دارند که از کمک و مراقبت ویژه برخوردار شوند. همه کودکان، اعم از آنکه در پی ازدواج یا بی ازدواج زاده شده باشند، حق دارند که از حمایت اجتماعی یکسان بهره‌مند گردند.

در این ماده، موارد خاص تأمین اجتماعی با کلمه "بویژه" یا "خصوصاً" آورده شده است که نشانگر عمومیت و شمول نظر نویسندگان و تأییدکنندگان اعلامیه موردنظر است. یعنی آنان "مجموعه اموری که سطح زندگی مناسب و سلامتی و رفاه مادی و معنوی انسان را تأمین می‌کند" تحت مقوله تأمین اجتماعی قرار داده‌اند "بویژه موارد مذکور و مصادیق نامبرده را". به‌رحال موارد مذکور در این ماده از اعلامیه جهانی حقوق بشر، مورد توافق تمامی کارشناسان تأمین اجتماعی، و ظاهراً تعریف این ماده کاملتر از تعریف سازمان بین‌المللی کار است.

ساختارهایی که تاکنون برای رسیدن به اهداف تأمین اجتماعی در کشورهای مختلف ایجاد شده است عبارتند از: نظام حمایتی، نظام بیمه‌ای و نظام امدادی (در برخی از بررسیها، بخش امدادی، ذیل نظام حمایتی قرار داده شده است) که عمده‌ترین و مهمترین راهکارهای کلی حمایتی و بیمه‌ای هستند که مورد تأکید تمامی کارشناسان نیز قرار گرفته است.

### راهبردهای تأمین اجتماعی

برای تأمین اجتماعی به معنای مصطلح آن سه گروه راهبردهای عمده وجود دارد که هر کدام را مختصراً توضیح می‌دهیم:

#### الف. راهبردهای حمایتی

در برنامه‌های تأمین اجتماعی، دو بخش مساعده‌های اجتماعی و خدمات اجتماعی تعریف

شده‌اند. تفاوت‌های این دو بخش در نحوه نگرش حقوقی به مشمولان آنهاست.

### ۱. مساعدت‌های اجتماعی

این بخش شامل کلیه افراد اجتماع می‌شود که از حداقل درآمد مکفی بی بهره باشند (یعنی کلیه کسانی که زیر خط فقر قرار می‌گیرند) و اشتغال یا عدم اشتغال افراد، نقشی در شمول آن ندارد. حمایت‌هایی از قبیل حمایت از سالخوردگان، بیکاران، بیماران، ازکار افتادگان و افراد بی‌سرپرست و فوت شدگان (مخارج کفن و دفن) در این بخش قرار می‌گیرد و عمدتاً از بودجه عمومی دولت تأمین می‌شود.

این مساعدتها طبق قوانین، حق افراد مشمول محسوب می‌گردد و با توجه به طبقه‌بندی نیازهای افراد جامعه و ارزیابی تواناییهای مالی افراد و خانواده تحت پوشش وی، تا رسیدن مشمول به حد تأمین حداقل زندگی ادامه می‌یابد.

### ۲. خدمات اجتماعی

چگونگی ارائه خدمات در این بخش، با بخش مساعدت‌های اجتماعی تفاوت دارد. افرادی که به دلایل جسمی و روانی نیازمند حمایت‌های گوناگونند، همچون معلولان ذهنی و جسمی، و افراد بی‌سرپرست در این بخش مورد حمایت قرار می‌گیرند.

ارائه این‌گونه خدمات حق تمامی افراد محسوب نمی‌گردد و تنها در صورت عدم استطاعت مالی خانواده مشمول، این حمایتها صورت می‌گیرد.

هم‌اکنون اینگونه "خدمات اجتماعی" را در کشور ما، "سازمان بهزیستی" انجام می‌دهد.

## ب. راهبردهای بیمه‌ای

### ۱. بیمه‌های اجتماعی

شامل بیمه بازنشستگی، ازکار افتادگی، بیکاری، درمان و فوت که براساس قراردادهای اجتماعی مبتنی بر پرداخت حق بیمه است. براین اساس مشارکت بیمه شده (شاغل)، کارفرما و دولت در پرداخت سهم معین حق بیمه برای هریک و اجباری بودن آن، از مشخصات بیمه‌های اجتماعی است.

این‌گونه بیمه‌ها در ارتباط با افراد شاغل است و شامل افراد غیرشاغل نمی‌شود (مگر به عنوان بهره‌مندی از مزایای آن که افراد تحت تکفل فرد بیمه‌گذار را نیز دربر می‌گیرد).

### ۲. صندوقهای احتیاط

درصدی از دستمزد افراد شاغل به صورت اجباری در حسابهای انفرادی یک صندوق مرکزی



پس انداز می‌شود تا در زمان نیاز با سود سرمایه‌گذاری انباشت شده به وی یا بازماندگان او پرداخت گردد. در بعضی موارد، بیمه شده برای اهدافی همچون بیماری، خرید مسکن یا بیکاری می‌تواند بخشی از سرمایه اندوخته خود را برداشت نماید.

در این صندوقها هم بخشی از وجوه ذخیره شده توسط کارفرما و بخش دیگری توسط فرد شاغل تأمین می‌شود و میزان بهره‌مندی از منابع صندوق، بستگی به سابقه کار و مدت پرداخت و میزان پس انداز دارد.

### ۳. طرح مسئولیت کارفرما

این طرح مسئولیت مستقیم پرداخت مزایای بیمه اجتماعی را برعهده کارفرما قرار داده، با تعهد کارفرما تحقق می‌یابد. پس از آن، هزینه مراقبتهای درمانی و خسارات ناشی از کار، مستقیماً توسط کارفرما یا تحت سیاست بیمه‌ای تصویب شده ارائه می‌شود.

### ج. راهبردهای امدادی

حمایتهای خاص و مقطعی ناشی از حوادث و بلاایای طبیعی یا غیرطبیعی همچون جنگ و مهاجرت و پناهندگی، معمولاً در حوزه تأمین اجتماعی (بااصطلاح خاص) قرار نمی‌گیرد و بیشتر از طریق اعانه‌ها و کمکهای داخلی و خارجی (به صورت متقابل) با مسئولیت دولت تأمین می‌شود. ولی با دیدگاهی وسیع تر به مقوله تأمین اجتماعی، می‌توان بخش امداد و نجات را هم مصداق مناسبی دانست که می‌تواند از بودجه‌های عمومی نیز بهره‌مند شود. عمده ترین نهاد مسئول و کهن ترین آن در این زمینه "هلال احمر" است، هر چند برخی سازمانها از قبیل آتش نشانی نیز به کار امداد رسانی می‌پردازند.

### عدالت اجتماعی

"عدالت اجتماعی به معنی رعایت مساوات در جعل قانون و در اجرای آن است؛ ایجاد شرایط برای همه به طور یکسان و رفع موانع برای همه به طور یکسان، و در عمل، برای افراد، تبعیض و تفاوت قائل نشدن؛ این تعریفی است که "علامه مطهری" ارائه کرده است.<sup>۱</sup>

یکی از مشهورترین فلاسفه سیاسی که نظریه پردازهای روشنی در مسأله "عدالت" دارد

۱. بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، انتشارات حکمت، تهران ۱۴۰۳، ق. صص ۱۵۶ و ۱۵۷.

"جان‌رالز" است. وی اصول عدالت اجتماعی موردنظر خود را "کوشش در نظارت بر اقتصاد آزاد از طریق وضع مالیات و انتقال درآمدها، حفظ رقابت در بازار، استفاده کامل از منابع، توزیع ثروت، تأمین حداقل معیشت برای همه، ایجاد برابری در فرصتها، جلوگیری از تمرکز قدرت"<sup>۱</sup> ذکر می‌کند.

عدالت در متون دینی ما با تعاریفی چون "انصاف" یا "آنچه را خود می‌پسندی برای دیگران بپسند و آنچه را خود نمی‌پسندی برای دیگران مخواه" یا "قرار دادن هر چیز در جایگاه مناسب و طبیعی خویش" یا "واگذار کردن حق به هر صاحب حقی" شناسانده شده است. و این عنوان اعم از امور اقتصادی، قضایی و... است. طبیعی است که در زندگی اجتماعی و هنگام دیدن تفاوت‌های فاحشِ برخوردارها و محرومیتها، آنچه ذهن آدمی را مشغول می‌کند تفکر درباره رفع محرومیت و کم شدن فاصله‌ها و تأمین کمترین حد رفاه برای محرومان است. عدم توجه به نیازهای اولیه اقشار فاقد درآمد یا کم درآمد، می‌تواند امنیت اجتماعی را به گونه‌ای تهدید کند که هیچ فرد برخوردار نیز، فرصت حداقل بهره‌گیری از دارایی خویش را نیابد و امکان توسعه و رشد را کاملاً از دست بدهد.

شایان توجه است که بسیاری از بهره‌مندیهای ثروتمندان، ناشی از فعالیتهای مختلف اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و امنیتی افراد کم‌بضاعتی است که در نهادهای مربوطه مشغول خدمت هستند و به صورت غیرمستقیم یا مستقیم، در منافع حاصل از فعالیتهای سرمایه‌ای و صنعتی و... ثروتمندان تأثیر داشته‌اند.

افراد مرفه برای تأمین بیشتر امنیت و رفاه و حتی رشد توانایی اقتصادی خویش، باید به آرامش و امنیت اقشار کم‌درآمد و تأمین زندگی آنان همت گمارند. ارزش مادی این‌کار کمتر از خرید وسایل امنیتی و حفاظتی برای حفظ اموال، یا به کارگیری گارد حفاظتی برای امنیت جانی نیست. در جایی که کوچکترین هرج و مرج اقتصادی - سیاسی می‌تواند بزرگترین خسارتهای اقتصادی را در پی داشته باشد، معقول‌تر آن است که به جای هزینه‌های هنگفت نظامی، انتظامی و امنیتی برای پیشگیری یا سرکوب، در جهت رفع محرومیتها و برخوردار کردن محرومان تلاش شود که هزینه‌ای به مراتب کمتر از اقدامات تحریک‌آمیز و مقطعی دارد.

راه حل کلی و ماندگار، حرکت به سوی "عدالت اجتماعی" است و این امر از طریق مشارکت جدی ثروتمندان و کارفرمایان در "گشایش راه‌های رفع محرومیت و کم کردن فاصله‌های

اقتصادی و اجتماعی" میسر است. قرآن کریم تنها هدف دنیایی دین را عدالت اجتماعی می‌داند (لیقوم الناس بالقسط) و همین هدف نهایی در "بیانیه فیلادلفیا" به سال ۱۹۴۴ که از سوی نهادهای جهانی تأمین اجتماعی یعنی "سازمان بین‌المللی کار" و "اتحادیه بین‌المللی تأمین اجتماعی" صادر شد، مورد تأکید قرار گرفته است به گونه‌ای که عبارت "عدالت اجتماعی بدون تأمین اجتماعی نمی‌تواند وجود داشته باشد" را شعار اصلی خویش قرار دادند.<sup>۱</sup>

به طور کلی حاکمیتها در این بخش؛ نقشی درخور و مهم دارند. "ایجاد فرصتهای برابر" و بهره‌گیری از "اموال عمومی" برای برطرف کردن یا تقلیل فاصله‌های عمیق و متعادل کردن زندگیها در حد مقدور، اقدامی است به نفع تمامی افراد جامعه حتی قشر مرفه و برخوردار، چرا که امنیت، رفاه و آرامش خاطر آنان را نیز تأمین می‌کند.

### آیا تأمین اجتماعی "حق" طبیعی انسانهاست؟

در برخی از اسناد و قوانین رسمی، تأمین اجتماعی به عنوان "حق" و در برخی اظهارات از عنوان "حقوق اساسی" برای تعیین جایگاه آن استفاده شده و در اصل ۲۹ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز آمده است:

برخورداری از تأمین اجتماعی از نظر بازنشستگی، بیکاری، پیری، از کار افتادگی، بی سرپرستی، در راه ماندگی، حوادث و سوانح، نیاز به خدمات بهداشتی و درمانی و مراقبتهای پزشکی به صورت بیمه و غیره، حقی است همگانی. دولت موظف است طبق قوانین از محل درآمدهای عمومی و درآمدهای حاصل از مشارکت مردم، خدمات و حمایتهای مالی فوق را برای یک‌یک افراد کشور تأمین کند.

در مقدمه کتاب نظام جامع رفاه و تأمین اجتماعی<sup>۲</sup> آمده است:

تأمین اجتماعی مقوله‌ای در حقوق انسانی، حاکمیت ملی و در جهت برقراری صلح و ثبات اجتماعی است.

در مواد ۲۲ و ۲۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر هم عباراتی از قبیل "حق برخورداری" و "حق دارد"

۱. دکتر بهرام پناهی، اصول و مبانی نظام تأمین اجتماعی / ۱۲. ۲. صفحه ۴/۴.

آمده است و این پرسش را پدید آورده است که آیا "تأمین اجتماعی" به عنوان "حق طبیعی" افراد است یا ناشی از قوانین و قراردادهای اجتماعی یا قراردادهای خاص بین‌الطرفینی (یعنی از نوع "عقد" و قرارداد حقوقی است)؟ یا ترکیبی از "حقوق فطری" و "حقوق موضوعه" در راهکارهای مختلف آن دیده می‌شود؟ به این بحث در بخش بررسیهای فقهی خواهیم پرداخت.

## زبان دین و تعالیم اسلامی

تنها راه برقراری ارتباط با دین و تعالیم آن، آشنائی با زبان دین و بهره‌گرفتن از آثار و تاریخ باقیمانده از آن برای نسل حاضر است؛ به عبارت دیگر، برای تحقیق، بررسی و شناسایی دین به صورت مستقل و دانش پژوهانه، باید به آثار معتبر دینی مراجعه کرد. دانستن زبان دین و مقتضیات آن لازمترین وسیله برقراری ارتباط صحیح است. گاه می‌توان از اهداف و مقاصد ارائه شده از سوی دین، روش و راه را شناسایی کرد و بالعکس، یعنی می‌توان از انتخاب یک راه یا روش، مقصود و هدف را دید.

معمولاً تمامی شرایع و پیروان آنها مدعی ماندگاری و بقاء شریعت خویش (تا پایان زندگی بشر در این دنیا) بوده و هستند و اسلام (شریعت محمدی(ص)) نیز چنین ادعایی دارد. این ادعا متضمن لوازمی است که البته صاحبان شریعت نیز آن را تأیید می‌کنند و آن، وظیفه "بیان کلیات" است. یعنی کار دین بیان کلیات است و جزئیات را به عنوان "فروع احکام" معمولاً به تشخیص متدینان آگاه و دانشمند (مجتهدان) که با کوشش علمی به کشف و استنباط می‌پردازند، واگذار کرده است. راه اجتهاد و کوشش علمی را هم باز گذاشته است تا افراد توانا از پیمودن آن غافل نشوند.

اصولاً به لحاظ منطقی، ممکن نیست که دین در تمامی جزئیات مسائل زندگی حکم نهایی صادر کرده باشد چرا که با تغییرات روزمره و گوناگونی نیازها و امکانات، و قطع وحی و غیبت امام (ع)، زمان برخی مسائل بسر می‌آید و همچون "برده داری" بساط آن جمع می‌گردد و احکام دین به عنوان اموری دائمی و ماندگار، دچار تعارض با واقعیت‌ها می‌شوند.

روشن است که تنها راه بقاء احکام در همه زمانها و مکانها، اکتفای دین به بیان کلیات و ارجاع جزئیات و فروع به اهل دین است، تا، روزی که مثلاً حداکثر توان بشر سرعتی در حد ۳۰ تا ۴۰ کیلومتر در ساعت (آنهم با سریع‌ترین وسیله یعنی اسب و به صورت تغییر پی در پی اسبها در پیامهای کتبی فوری) است، اهل دین و دانش با مراجعه به احکام کلی، نیاز زمان را پاسخ دهند و

روزی که پرسشها از سرعتهای مافوق سرعت صوت و نور به میان آید، باز هم بتوانند پاسخ پرسشگران را بدهند و نیازها را برطرف سازند.

همین مطلب به روشنی، مبین آن است که "شکل‌گرایی" جز در برخی موارد خاص، اصولاً در حیطهٔ اهتمام دین قرار نمی‌گیرد. مثلاً در مطلوبات اجتماعی اقتصادی، بحث "انفاق و احسان" به صورت کلی مورد تأکید دین و تعالیم آنست ولی اشکال مختلف آن بستگی به امکانات و درک مردم هر زمان دارد.

پس نباید از دین انتظار داشت که در تمامی مسائل و پدیده‌های نوین، اظهارات صریح و جزئی داشته باشد. آنچه باعث شد در عصر حضور پیامبر (ص) و ائمه علیهم‌السلام، در مورد مصادیق گوناگون، اظهارات صریحی به ثبت رسد، مرتبط با نیازهای روزمره خود آنان و مردم معاصر ایشان بوده که با پرسشهای مکرر و پاسخهای مناسب به سئوالات، میراث گسترده و گرانبهایی در اختیار دانشمندان قرار گرفته تا چگونگی برداشتِ روشمند از کلیات دینی را که توسط ائمه اظهار علیهم‌السلام نشان داده شده است، در کشف و استنباط احکام پدیده‌های جدید به کار گیرند. آن بزرگان "متدولوزی" استنباط را عملاً آموزش داده و دانش پژوهان علوم دینی را راهنمایی کرده‌اند.

با توجه به این امر، نباید انتظار داشته باشیم تا مثلاً درباره "رایانه" و پدیده‌های مربوط به آن، حکم صریحی در قرآن یا روایات بیابیم، بلکه کشف ارتباط منطقی "کل و جزء" یا "اصل و فرع" بین پدیده‌های جدید و عنوان "ما کسبت ایدیکم - آنچه به دست خویش پدید آورده‌اید" کافی است تا احکام متناسب را پیدا کنیم.

در مقوله "تأمین اجتماعی" و بخش "راهبردهای بیمه‌ای" نیز سخن صریحی لااقل در قرآن نمی‌توان یافت ولی کلیات منطبق با آن قطعاً یافت می‌شود. این روش اصلی و همیشگی دانشمندان علوم دینی و بلکه روش اصلی شریعت و دین خداست.

نباید انتظار داشته باشیم که دین خدا و دستورات کلی او در حد مصادیق امروزی آن (که در نظر ما کامل‌ترین مصداق جلوه می‌کند) متوقف شود و گمان کنیم که برداشتهای منطبق با واقعیات امروزه و شکل خاص امروزی آنها، صد در صد مقصود و منظور خداوند را تجلی بخشیده است؛ بسا که در آینده‌های دور یا نزدیک، مصادیق پیشرفته‌تر و کاملتری پدیدار گردد و این روند همچنان ادامه می‌یابد. به همین جهت، سخنگویان حقیقی دین خدا فرموده‌اند "بر ماست که کلیات را بیان کنیم و بر شماست که فروع و مصادیق آن را بیابید"<sup>۱</sup>. یعنی آموزه‌های

۱. "علینا الفاء الاصول و علیکم ان تفرعوه"، وسایل‌الشیعه، حرّ عاملی، جلد ۱۸ صفحه ۴۱.

دین در حکم "قانون اساسی" یک کشور است و قانونگذاران باید قوانین فرعی و جزئی را در پارلمانها مطرح و تصویب کنند.

در همین زمینه می‌توان به قانون اساسی اشاره کرد که یک اصل در آن، صراحتاً به "تأمین اجتماعی" اختصاص دارد ولی قوانین مربوط به این مقوله بسیار است، یا در مورد "آزادی بیان" که یک یا دو اصل محدود و کوتاه در اعلامیه جهانی حقوق بشر به آن اختصاص یافته، اما دستمایه نویسندگان بسیاری قرار گرفته و سالها در کتابهای پرحجم یا مجلات و روزنامه‌ها، یا در سخنرانیهای سخنرانان مورد بررسی و نقد قرار گرفته و قوانینی نیز به تبع آن، در جهت کسب آزادی بیان به تصویب رسیده است.

این روش "بیان کلیات" و واگذاری کشف مصادیق و جزئیات به اهل دانش، روشی است که تمام عقلا به آن تأسی کرده‌اند و دین هم این "روش عقلایی" را پسندیده و از آن بهره گرفته است و اختصاصی به دین و آموزه‌های دینی ندارد.

آنچه در این پژوهش مورد تأکید و توجه بوده است، استفاده از روشهای منطقی و معهود (خصوصاً در علوم دینی) در کشف ارتباط مقولات مورد بحث با تعالیم دین مبین اسلام است و در موارد اختلافی، دیدگاه فقیهان و دانشمندان شیعه منعکس گردیده و بر اساس آن داوری شده است.

### نسبت دین و مقوله تأمین اجتماعی

"مقوله تأمین اجتماعی" به عنوان پدیده‌ای عرفی همچون "خرید و فروش، ازدواج و طلاق، قضاوت، ارث، اجاره، عهد و پیمان، حکومت، وام دادن، بخشش و هدیه" و امثال این امور است که عقل و خرد بشری (صرفنظر از دستورالعملها و سفارشهای آشکار دینی) راهکارهایی را برای رسیدن به آن در نظر گرفته است.

تمامی شرایع و از جمله شریعت محمدی (ص) (اسلام) در اکثر قریب به اتفاق امور یادشده، راه تأیید و امضاء و پذیرش راهکارهای گذشته را در پیش گرفتند و جز در برخی موارد جزئی، کلیات این مسائل را به رسمیت شناختند و در تشریح احکام، همان روشها را برگزیدند. شریعت اسلام، حتی در برخی احکام عبادی نیز (مثل طواف کعبه و حج) رفتارهای عرفی را رسمیت بخشیده و سایرین را ملزم به آن رفتارها کرده است. در احکام غیرعبادی مانند معاملات در معنای عام آن که مربوط به مسائل اجتماعی است بیشتر احکام اسلام از نوع "احکام امضایی" هستند.

حال می‌خواهیم بدانیم که آیا اسلام و قرآن، پدیدهٔ عرفی "تأمین اجتماعی" و خصوصاً "راهبردهای بیمه‌ای" را تأیید می‌کنند؟ و اصولاً آیا تأمین اجتماعی در محدودهٔ "دیدگاه‌های کلی دین" قرار می‌گیرد؟

با توجه به دیدگاه مشهور متکلمان، مفسران، فقها و سایر دانشمندان علوم دینی که معتقد به ضرورت توجه دین به "تمامی امور زندگی" بوده و اظهار نظر دین در تمامی مقولات مربوط به زندگی انسانها را (لااقل در سطح کلیات) لازم می‌شمارند، پاسخ به این سئوالات را باید جست. دانشمندان معتقد به دیدگاه مشهور، ضرورت کشف دیدگاههای دین و شریعت محمدی(ص) در خصوص راهبردهای تأمین اجتماعی از متون دینی را لازم دانسته‌اند و معتقدند که کلیات مربوط به تأیید مشروعیت این راهبردها را در متون معتبری چون قرآن (و روایات) می‌توان یافت.

مطلب مهم دیگری که نباید از آن غافل شد، تأثیرپذیری بشر از تعالیم ناپیدای دینی است، که همواره در زندگی اجتماعی بشر، مسأله حضور انبیای الهی به صورت پنهان یا آشکارا نیز مطرح بوده است.

طبق اعتقادات اسلامی، اکثر انبیای الهی مأمور به تبلیغ آشکار نبوده‌اند و بسا با زندگی آرام و بدون ادعا در متن مردم، به هدایت آنان می‌پرداختند.

این مسأله می‌تواند در شکل‌گیری بسیاری از راهکارهای منطقی و معقول عرفی تأثیر مستقیم گذاشته باشد. علاوه بر آنکه تمامی انسانها به وسیلهٔ "حجت باطنی خدا" یعنی "عقل و خرد" به راه‌های صحیح زندگی هدایت می‌شوند و خداوند سبحان راه‌های درست از نادرست را به آنان الهام می‌کند. (فَالْهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا).

بنابراین احتمال تأثیر ناپیدای آموزه‌های وحیانی در راهکارهای عرفی بشری همیشه وجود داشته و دارد.

ضمن اینکه اعتماد به عقل و خرد بشری از اصولی‌ترین آموزه‌های دین مبین اسلام و شریعت محمدی (ص) است که در کلیات این امر هیچ تردینی نیست.

## خلاصه

۱. تأمین اجتماعی در عرف بین‌المللی به منزلهٔ حمایتی است که جامعه در قبال پریشانیهای اجتماعی و اقتصادی پدید آمده به واسطهٔ قطع یا کاهش شدید درآمد افراد بر اثر بیکاری، بیماری،

از کار افتادگی، سالمندی، فوت، افزایش هزینه‌های درمان و عائله‌مندی و امثال آن، به اعضاء خود ارائه می‌دهد.

۲. در تأمین اجتماعی دو حوزه "درآمدها و هزینه‌ها" دیده شده و "تأمین" به عنوان "کالای خدماتی" شناخته می‌شود.

۳. تأمین اجتماعی به عنوان "حق تمامی اعضای جامعه" در اعلامیه جهانی حقوق بشر و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به رسمیت شناخته شده است.

۴. راهبردهای حمایتی (در دو بخش مساعدتها و خدمات اجتماعی) و راهبردهای بیمه‌ای (در سه بخش بیمه‌های اجتماعی، صندوقهای احتیاط و طرح مسئولیت کارفرما) عمده‌ترین راهبردهای تأمین اجتماعی‌اند.

۵. برخی حمایت‌های خاص به صورت مقطعی و در ارتباط با حوادث طبیعی و غیرطبیعی وجود دارد که از آن بعنوان "راهبردهای امدادی" نیز یاد می‌کنند.

۶. رسیدن به "عدالت اجتماعی" اساسی‌ترین هدف "تأمین اجتماعی" است و قرآن کریم نیز مهمترین هدف اساسی دین در دنیا را به عنوان "عدالت اجتماعی" معرفی می‌کند.

۷. زبان دین زبان بیان کلیات است و از پیروان اندیشمند خود می‌خواهد که حکم جزئیات و مصادیق را با عرضه بر کلیات بدست آورند. میدان دادن به عقل و اندیشه بشری برای دین خدا ارزشمندتر از آنست که به‌خاطر امکان اشتباه، این شاهراه انسانیت را مسدود کند. یکی از مصادیق که باید بر کلیات دینی عرضه شود مسأله "تأمین اجتماعی" است.

۸. با توجه به اینکه اکثر قریب به اتفاق احکام شرع در بخش غیرعبادی (معاملات) که مربوط به روابط اجتماعی است، از نوع "احکام امضایی" هستند یعنی همان رفتارهای عرفی قبل از ظهور شریعت مورد پذیرش قرار گرفته‌اند (و در برخی موارد با تغییراتی آن را پذیرفته است) این پرسش مطرح می‌شود که آیا مقوله تأمین اجتماعی جزء احکام امضایی قرار می‌گیرد؟

پاسخ مشهور دانشمندان علوم اسلامی به این سؤال مثبت است.



دفتر نخست:

اسلام و اهداف و مبانی تأمین اجتماعی



## فصل دوم

# مبانی تأمین اجتماعی در قرآن

رویکردهای کلی و دستورها و سفارشات قرآنی که با مقوله تأمین اجتماعی نسبت منطقی دارند، اهداف روشن دین برای ایجاد جامعه‌ای سعادت‌مند را بیان می‌کنند.

“اسلام” دین همه پیامبران الهی و منتهی الیه تمامی شرایع بوده و طبق بیان صریح قرآن: فاقم وجهک للدين حنیفاً فطرة الله التي فطر الناس علیها، لا تبدیل لخلق الله ذلك الدين القيم!... پس روی کن به دین پاک و بدون انحراف، سرشت الهی که خداوند انسانها را بر آن سرشت آفریده است. هیچ جایگزینی‌ای در آفرینش خدایی نیست، این دین استوار است...

اسلام دینی منطبق با فطرت انسانی است.

آدمیان به لحاظ سرشت خویش با دو گرایش عمده روبرو هستند، “خودخواهی” و توجه به نفس خویش و تعقیب نیازها و آرزوهای فردی و “دگرخواهی” که در جهت تکمیل زندگی فردی (و حتی گاه برای برآوردن خودخواهی و نیازهای فردی) ضرورتاً به آن رو آورده و زندگی اجتماعی را برای رفع کلیه نیازهای طبیعی خویش (روحی و جسمی) برگزیده است. دین نیز برای انسان و تسهیل راه او برای رسیدن به اهداف انسانی در دنیا و آخرت آمده است و به همین جهت هر دو گرایش طبیعی انسان را در احکام و سفارشهای خویش در نظر گرفته است.

مقوله "تأمین اجتماعی" بحثی در حوزه گرایش اجتماعی انسانهاست و طبیعتاً باید اصول کاربردی دین در حوزه اجتماعی مورد توجه قرار گیرد ولی توأم بودن هردو گرایش انسانی، پیوندی محکم بین دستورالعملها و سفارشهای دینی در هر دو حوزه ایجاد کرده است که در ضمن این پژوهش، بخشی از این ارتباط و پیوند ارائه خواهد شد.

برای بررسی هر پدیده‌ای ابتدا از اهداف و مبانی آن پرسیده می‌شود و سپس به جستجوی راهکارهای مناسب با آن اهداف پرداخته می‌شود. تأمین اجتماعی به عنوان یک پدیده در رفتار بشری مبتنی بر اهداف و اصولی است که ضرورت راهکارهای پیشنهادی آن را به نمایش می‌گذارد. تفاوتی نمی‌کند که مدعی آن دین و شریعت باشد یا عرف خردمندان، در هر صورت باید هدف از رویکرد آنان روشن باشد. بدیهی است که یک رویکرد، می‌تواند با اهداف متفاوت از دو نفر صورت گیرد و میتواند با اهداف مشترک تحقق وقتی هدف مشترک است و راهکارها معقول، دلیلی برای انحصارگرایی و نفی پیشنهادهای مختلف باقی نمی‌ماند و راهکار شرعی در کنار راهکار عرفی رسمیت یافته و راهکار عرفی نیز مشروع شمرده می‌شود.

اکنون با توجه به اینکه بحث اهداف و مبانی نقش اساسی در تشخیص هماهنگیها یا تفاوتها دارد، پیش از ورود به بحث راهبردهای حمایتی و بیمه‌ای و مقایسه راهکارهای تأمین اجتماعی با راهکارهای ارائه شده در "متون اسلامی" باید به آن پرداخت. مهمترین عناوین این اهداف و مبانی را می‌توان در هفت مورد گزارش کرد؛

### ۱. اصل نوع دوستی

در قرآن کریم سخن از "مهربانی و رحمت" خدا نسبت به تمامی آدمیان رفته و (ان الله بالناس لرئوف رحیم<sup>۱</sup>) و بر آن تأکید شده است. از طرفی، پیامبر گرامی اسلام (ص) را که به عنوان الگوی بشریت معرفی کرده است (لکم فی رسول الله اسوة حسنة) تا همگان رفتار او را الگوی زندگی خویش قرار دهند، با عنوان "رحمة للعالمین" شناسانده است.

حتی در آیه ۱۰۷ سوره انبیاء مأموریت پیامبر خدا را جز "رحمت بر عالمیان" نمی‌داند (وما ارسلناک الا رحمة للعالمین) و این امر رساننده مفهومی بزرگ در زندگی بشری است. یعنی دین

۱. آیات ۱۴۳ سوره بقره و ۶۵ سوره حج. قریب به این مضمون در آیات ۳۰ سوره آل عمران و ۷ سوره نحل نیز

اسلام و شریعت محمدی چیزی جز "رحمت بر عالمیان" نیست و انگیزه‌ای جز "رحمت فراگیر بر همه اهل عالم" را گسترش نمی‌دهد.

در آیه ۲۱ سوره روم می‌فرماید: «وجعل بینکم مودة و رحمة... خداوند بین شما انسانها دوستی و رحمت قرار داد» بنابراین اصل محبت و دوستی بین انسانها "سرشت الهی انسان" است و همین "نوع دوستی" مبنای محکمی برای پذیرش مسئولیتهای اجتماعی بوده و خواهد بود.

خداوند کریم دو گونه رحمت دارد. رحمت عام که شامل تمامی اشیاء و پدیده‌های عالم می‌شود (رحمتی وسعت کل شیء<sup>۱</sup>) و رحمت خاص که به افراد و گروه‌های خاصی تعلق می‌گیرد (یختص برحمته من یشاء<sup>۲</sup>). و انسانها از این جهت دارای رنگ خدایی، یعنی محبت و رحمتی دوگانه هستند. "نوع دوستی" و حتی "دوستی طبیعت" یکی از "فطریات" انسانی است.

یکی از ابعادی که مربوط به بحث تأمین اجتماعی می‌شود "نوع دوستی" است و البته ابعاد دیگری نیز وجود دارد که نسبتی با این مقوله دارد.

دستورالعملهایی چون زکات، خمس، کفارات، انفال و فتنی، خراج و جزیه و سفارشهایی چون انفاق، صدقه، قرض الحسنه، هبه و عطیة (بخشش)، نذر، عهد و امثال آنها با هر انگیزه‌ای تشریح شده باشند، توجه به اصل "نوع دوستی" نیز داشته‌اند.

"رأفت"، "رحمت" و "مودت" در قرآن کریم بسیار به کار برده شده‌اند و از عنوان "محبت" نیز در خصوص "محبت به نوع انسان" یاد شده است.

در آیه ۱۴ سوره آل عمران می‌خوانیم:

زین للناس حبّ الشّهوات من النساء والبنین... دوستی زنان و فرزندان و... برای آدمیان  
زینت قرار داده شده است...

هرچند مفسران در خصوص این آیه به اختلاف دچار شده‌اند، ولی عده‌ای از آنان فاعل "زین" را که به صورت مجهول آورده شده و محذوف است خداوند سبحان گرفته‌اند و زنان و فرزندان را نمونه‌ای برای کل انسانها به شمار آورده‌اند<sup>۳</sup>. عده‌ای دیگر با این برداشتها مخالفت ورزیده و شیطان را "فاعل محذوف" گرفته‌اند و برخی نیز تفکیک کرده‌اند و "محبت فطری" را مربوط به خدا دانسته و "محبت افراطی" را کار شیطان دانسته‌اند<sup>۴</sup>.

۱. المیزان ۳/ ۹۵ تا ۱۰۶

۲. بقره، ۱۰۵ و آل عمران، ۷۴

۱. اعراف، ۱۵۶

۴. مجمع البیان ۱/ ۴۱۷

در هر صورت مودت و رحمت و رأفت نسبت به نوع انسان "جعل" الهی و مقتضای فطرت انسانی است، و سفارشاتى چون توجه به محرومان و یتیمان و نیازمندان با توجه به این انگیزه فطری در دین فطری گنجانده شده است.

## ۲. برادری ایمانی (همبستگی اجتماعی)

هر جامعه‌ای براساس معیارها و انگیزه‌های مشترک بین افراد خویش پدیدار می‌شود. گاه وابستگی‌های قومی و خانوادگی منشأ وحدت اجتماعی است، گاه زبان مشترک مؤثر است و گاه نیازهای مشترک سبب شکل‌گیری یک جامعه می‌گردد.

عقاید و باورها و سنت‌های مشترک نیز منشأ پدید آمدن برخی جوامع و هویت‌های اجتماعی بوده است. دین و مذهب انگیزه روشن برخی جوامع گذشته و موجود دنیاست. جامعه یهودیان، مسیحیان، بوداییان، زردشتیان و امثال آنان در تاریخ بشری با اشکال گوناگون مذهبی و سیاسی پدیدار گشته و در آمد و رفت بوده‌اند.

اسلام و مذاهب مختلفه اسلامی نیز هویت سازان شناخته شده‌ای در تاریخ زندگی و تمدن بشرند و نمی‌توان عنوان برآمده از این هویتها را نادیده گرفت.

اسلام هویت "مسلمین" یا "مومنین" را به عنوان جامعه‌ای منسجم، دارای برنامه مشخص در دو حوزه عمومی و خصوصی دانسته و حقوق رسمی هر دو حوزه را رسمیت بخشیده است. "برادری ایمانی و اسلامی" و "حقوق اخوة" و "حق مؤمن" و میزان اشتراط ایمان و اسلام در برخی دستورات عملیها و سفارشات دینی نشان از معیار "همبستگی اجتماعی" در شریعت محمدی (ص) دارد و آن را مبنای مسئولیت‌های اجتماعی گوناگونی قرار داده است. در قرآن کریم می‌خوانیم:

انما للمؤمنون اخوة فاصلحوا بین اخویکم<sup>۱</sup> مومنان برادر یکدیگرند. پس بین ایشان سازش و آشتی ایجاد کنید.

اعلان روشن برادری ایمانی در قرآن، تفسیری خانوادگی از اجتماع مسلمین ارائه می‌کند که پدر و مادر آن جامعه، رسول خدا (ص) و همسران ایشانند (النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم و ازواجه

امهاتکم) <sup>۱</sup> و اولیاء خدا(ع) پس از پیامبر(ص) جانشین پدر امت می شوند.

بقیة مسلمانان برادران و خواهرانی هستند که حول ریسمان الهی دین و شریعت با یکدیگر هم خانواده شده‌اند (واعصموا بحبل الله جمیعاً ولا تفرقوا... فاصبحتم بنعمته اخواناً...) <sup>۲</sup> و روشن است که در درون یک خانواده یک سفره پهن می‌گردد و تمامی اعضای خانواده از نعمتهای موجود در آن سفره بهره می‌گیرند و در هنگامه خطر و ضرر پشتیبان یکدیگرند و...

از نظر قرآن کریم اهل این خانواده باید «رحماء بینهم» <sup>۳</sup> باشند؛ (رحمت نوعی احساس درونی است که برخوردار نسبت به محروم و نابرخوردار پیدا می‌کند) <sup>۴</sup> و گاه حق خویش را نیز نادیده گیرند (و یؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة) <sup>۵</sup> تا دیگر اعضای محروم بهره بیشتری برند و یا جبران کاستیهای فراوان گذشته بشود. مسأله «همبستگی اجتماعی» آنقدر مهم است که منافقان مخالف پیامبر و جامعه اسلامی در مدینه می‌گویند:

لا تنفقوا علی من عند رسول الله حتی ینفقوا به افراد گرد آمده پیرامون پیامبر، اتفاق نکنید (حمایت مالی نکنید) تا پراکنده شوند. (منافقون / ۷)

و روشن است که پراکنده شدن پیروان پیامبر به معنی از بین رفتن «همبستگی اجتماعی و برادری ایمانی» آنان است.

بنابراین مبنای محکم و اصولی «همبستگی اجتماعی» در قالب «برادری ایمانی»، نوعی از «نوعدوستی خاص» است که رحمت و مودت و رأفت خاصی را برمی‌انگیزد و احساس شدیدتر مسئولیت اجتماعی اهل ایمان را سبب می‌شود؛ تا با مال و جان و آبرو به یاری عضو نیازمند اجتماع خویش بشتابند و از بذل انواع توانائیها دریغ نکنند. در مقاله نامه سازمان بین‌المللی کار «تأمین اجتماعی» به عنوان «حمایت از نیازمندان در قبال پریشانیهای اجتماعی و اقتصادی» تعریف شده است. <sup>۶</sup> یعنی مبنای تأمین اجتماعی «همبستگی اجتماعی» است.

از پربارترین دستورالعملها و سفارشات دینی، احکامی است که بر مبنای این انگیزه تشریح شده‌اند و اشتراط ایمان در برخی دستورالعملها دقیقاً به منظور اولویت بخشی به این انگیزه اجتماعی خاص است.

آنچه در قرآن کریم نسبت به «یتیمان و کفالت ایشان» و «محرومان و لزوم رفع محرومیت

۱. احزاب / ۶. ۲. آل عمران / ۱۰۳. ۳. فتح / ۲۹. ۴. المیزان / ۱۶ / ۱۶۶. ۵. حشر / ۹.

۶. دکتر بهرام پناهی، اصول و مبانی نظام تأمین اجتماعی / ۷۲.

آنان" و خصوصاً "افرادی که به صورت نسبی خویشاوند افراد برخوردارند" آمده است (و فی اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم)<sup>۱</sup> گواه اهمیت این اصل انسانی و دینی است.

### ۳. مسئولیت پذیری

پذیرش مسئولیتهای اجتماعی از سوی افراد یک جامعه می تواند به رشد و شکوفایی مادی و معنوی آنان یاری رساند و هرچه این مسئولیت پذیری گسترده تر باشد دشواری رسیدن به اهداف، کمتر می شود. اسلام ضمن تأکید فراوان به نظم و ترتیب، تمامی افراد جامعه را در حد توانشان مسئول شناخته است. به گونه ای که دستورها و سفارهای شریعت محمدی (ص)، مسلمانان و هم پیمانان آنها را به پرداخت مالیاتهای شرعی ملزم کرده و از خودخواهیهای منجر به بخل و خساست و کنز یا اسراف و تبذیر منع کرده و از پیامبرگرمی اسلام نقل شده است که: "همه شما در برابر آنچه در محدوده توان شما قرار می گیرد، مسئولید"<sup>۲</sup>.

سفارش های قرآن کریم به انفاق، صدقه، احسان و امثال اینها ناشی از رویکرد مسئولیت پذیری افراد جامعه اسلامی است.

در قرآن کریم می خوانیم:

لایسئل عَمَّا یفعل و هم یسئلون.<sup>۳</sup> خداوند از کارهایش پرسیده نمی شود ولی آدمیان پرسیده می شوند و مسئولند

و در جای دیگر می فرماید:

... کلّ اولئک کان عنه مسئولاً.<sup>۴</sup> از همه چیز (از گوش و چشم و قلبها و تمامی رفتارها و

از عهد و پیمان و فقر و غنا) پرسیده خواهد شد.

در این آیات (سوره اسراء) رفتارهای مختلف و مسئولیتهای گوناگون آدمی مورد تذکر قرار گرفته و سخن از مسئولیتهای گسترده اوست. مسئولیتی که شامل احکام مالی و وظایف اقتصادی افراد نیز شده است.

۱. معارج ۲۴ و ۲۵... در مورد خویشاوندان نیز تعبیر به "حق" شده است. (و آت ذاللقربی حقه...) ۲. کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیة. ۳. انبیاء / ۲۳. ۴. اسراء (از آیه ۲۳ تا ۳۶).



روز رستاخیز آدمیان را متوقف کرده و از رفتارها و گفتارهای او می‌پرسند. این پرسشگریها در مورد مسئولیت‌هایی است که افراد در برابر قوانین اجتماعی اسلام داشته‌اند. احکامی که اکثر آنها مربوط به روابط اقتصادی و مادی بشری است. قرآن در این باره صریحاً می‌فرماید: «وقفوا هم انهم مسئولون». آنها را نگه دارید. چرا که ایشان مسئولند و باید پرسیده شوند و پاسخگو باشند».

در هر جامعه‌ای که قوانین و دستورالعملها با پذیرش دوستانه افراد آن جامعه روبرو شود روحیه مسئولیت پذیری، مثبت ارزیابی شده، نتایج بسیار خوبی گرفته می‌شود، اما در جوامعی که میزان پذیرش قوانین کمتر است افراد آن جامعه از پذیرش مسئولیت اجتماعی پرهیز کرده، زیانهای هنگفت و بی شماری نصیب آنان می‌شود.

مسئولیت پذیری، سبب ایجاد نظم و آهنگ اجتماعی است و نشاط و توسعه را در پی دارد و برای رسیدن به اهداف انسانی دین، در حکم اصل اساسی و مبنای کلی بسیاری از سفارشهای دین و قرآن است. تأمین اجتماعی نیز مبتنی بر مسئولیت پذیری است و بلکه اساس آن پذیرش خطرها و خسارت‌های دیگران و تلاش برای جبران آنها و رفع هرگونه محرومیت از محرومان و نیازمندان است.

#### ۴. امنیت و آرامش

در قرآن کریم یکی از کارهای قابل ستایش خداوند سبحان را «امنیت بخشیدن به جامعه نسبت به آنچه از آن می‌ترسیدند» شمرده است (فلیعبدوا ربّ هذاالبیت الذی اطعمهم من جوع و آمنهم من خوف)<sup>۲</sup>.

خداوند به انسانهای مؤمن و صالح وعده جانشینی در زمین و حاکمیت قانون دینی ایشان را داده و می‌فرماید:

ولیسبدلنّهم من بعد خوفهم امنأ...<sup>۳</sup> پس از ترس و خوف، وضع آنان را به امنیت برمی‌گردانیم...

این «امنیت» موعود که پس از دوران ترس و اضطراب در دو آیه یادشده آمده است، ارزش فطری و دینی امنیت از هرگونه خوف و خطری را تبیین می‌کند و در هر دو مورد «امنیت آفرینی» را کار خداوند متعال می‌شمارد. یعنی تأمین امنیت «کاری در خور توجه» و «کالایی پربها» و خدمتی

۱. صافات/ ۲۴. ۲. قریش، آیات ۳ و ۴. ۳. سوره نور/ ۵۵.

بزرگ است که خداوند به صورت امتنانی آن را مستحق پاداش و پاسخ می‌داند.

به عبارت دیگر در مقابل خدمت رسانی و نعمت "امنیت" از آنان توقع "عوض" و "بهاء" می‌کند و "قیمت" آن را عبادت خدا قرار می‌دهد (این امر در آیه دوم نیز آمده است، چرا که دنباله آیه چنین است: یعبدوننی لایشركون بی شیئاً).

در تمامی تاریخ زندگی بشر تأمین امنیت یکی از اهداف اصلی تشکیل حکومتها و پرداخت مالیاتهای حکومتی بوده است. امنیتی که در دو بعد داخلی و خارجی مورد نیاز جوامع بوده است (هم در مقابل هجوم جوامع بیگانه و هم در برابر ستم و تعدی ستمگران داخلی). حتی در برخی جوامع و برخی مکانها به‌رغم حضور نیروهای حافظ امنیت عمومی، هزینه‌هایی برای استفاده از نیروی خاص حفاظتی و امنیتی پرداخت شده و می‌شود تا آرامش و اطمینان بیشتری نسبت به امنیت جانی، مالی و امثال آن حاصل گردد. به یک لحاظ اکثر هزینه‌های اجتماعی به نوعی مرتبط به کالای "امنیت" می‌شود و در فرهنگ اسلامی از امنیت به عنوان "یکی از دو نعمت مجهول" یاد شده است.

بنا بر نقل قرآن کریم، از ابتدای ساخت "بیت‌الله‌الحرام"، ابراهیم و اسماعیل علیهماالسلام تقاضا کردند که خداوند آنجا را محل امن قرار دهد. این درخواست مورد قبول درگاه الهی قرار گرفت. (و اذ جعلنا البیت مثابة للناس و اماناً...)<sup>۱</sup>

در داستان یوسف و برادرانش می‌خوانیم: «قال هل آمنکم علیه الا کما امنکم علی اخیه من قبل فالله خیر حافظاً و هو ارحم الراحمین. یعقوب گفت: آیا از شما ایمن باشم نسبت به بن‌یامین، همان‌گونه که درباره برادرش یوسف به شما اطمینان کردم. پس خدا بهترین نگهبان است و او مهربان‌ترین مهربانان و بخشنندگان است»<sup>۲</sup>.

اینجا نگهداری و حفاظت و ایمنی از جان یوسف و برادرش مطرح است و تا آنجا پیش می‌رود که یعقوب "وثیقه" و "تضمین" می‌خواهد تا ایمنی خاطر بیابد که سرنوشت یوسف (ناپدیدشدن یا حسب ادعای برادرانش، کشته شدن) در مورد بن‌یامین، تکرار نمی‌شود. "کالای تأمین" آن‌چنان پربهاء است که پیامبران الهی برای آن همت خویش را به کار می‌گیرند و به سادگی از کنار آن نمی‌گذرند و همچون سایر کالاها برای آن "وثیقه" و "ضامن معتبر" طلب می‌کنند. در آیات ۸۱ و ۸۲ سوره انعام، داستان محاصره و بحث و مبارزه فکری ابراهیم (ع) با مشرکان را بیان می‌کند و سخن از ایمنی خاطر و امنیت و "آرامش روانی" به میان می‌آورد.

فایّ الفرقین احقّ بالامن ان کنتم تعلمون کدام یک از ما حق دارد آرامش خاطر و امنیت داشته باشد اگر شما دانا بوده باشید. الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئک لهم الامن و هم مهتدون. کسانی که ایمان آورده و آن را با ستم نمی‌پوشانند آنان در امنیت و آرامش اند و هم‌آنان هدایت یافته‌اند.

در بحثهای مربوط به ضرورت "عدالت اجتماعی" یکی از احتمالات اجتماعی این است که نیازمندان اقدام به شورش کرده و داراییهای افراد برخوردار را از آنان بگیرند و حتی جان آنها را در خطر نابودی قرار دهند. لذا برای جلوگیری از چنین خطری باید ثروتمندان ضرورت رسیدگی به نیازمندان را در اولویت قرار دهند و یا متولیان امر جامعه اقدام به روشهایی کنند که تعادل نسبی بین اقشار جامعه برقرار شود. از این منظر نیز "تأمین امنیت" مورد توجه قرار می‌گیرد و شاید برخی آیات قرآن نیز این مفهوم را برسانند.<sup>۱</sup>

در سایر متون دینی (روایات) به این مفهوم تصریح شده است.

اصولاً قانون و حکومت (در روابط انسانی درون یک اجتماع) نقش پیشگیری از تجاوز و ستم و هرج و مرج و ناامنی را در کنار راهنمایی کردن افراد جامعه به رفاه و تعالی و سعادت ناشی از نظم اجتماعی برعهده دارد.

روشهای شناخته شده تأمین اجتماعی در ابعاد مختلف، کالای "تأمین" را در اختیار افراد جامعه قرار می‌دهد و اگر در برخی راهبردها این کالا در مقابل "بهاء" و "عوض" عرضه می‌شود رفتاری عقلانی است که نوعی معامله را تداعی می‌کند و دارای الزامات هر معامله و قراردادی است که در جهت مبانی دینی، آرامش و امنیت خاطر و تأمین خسارتهای مادی را هدف قرار داده است.

تشابه و انطباق کامل بسیاری از راهکارهای حمایتی و امدادی با دستورالعملها و سفارشات قرآنی و نزدیک بودن برخی احکام دین با راهبردهای بیمه‌ای، بیشتر ناشی از مبنای مشترک یعنی "تأمین امنیت و آرامش" است.

## ۵. رفع فقر و محرومیت

توجه فوق‌العاده دین به "محرومیت زدایی و رفع فقر" به گونه‌ای است که فقر را وعده و آرزوی

۱. سوره بقره / ۱۹۵ و ۲۶۵. نگا، تفسیرالبلاغ، صادقی تهرانی / ۴۵.

شیطان برای انسانها، که دشمن اصلی آنان معرفی شده (ان الشیطان للانسان عدو مبین)<sup>۱</sup> می‌داند و آرزوی خدایی و وعده الهی را "مغفرت و فضل" می‌شمارد.

در قرآن کریم پس از آیات انفاق و تحریک انگیزه‌ها و تأکید و ترغیب رسیدگی به حال محرومان و فقرا می‌فرماید: «الشیطان یعدکم الفقر. و یأمرکم بالفحشاء والله یعدکم مغفرة منه و فضلاً والله واسع علیم - شیطانست که شما را به فقر و عده داده و به زشت کاری دستور می‌دهد و خداوند بخشایش خویش و زیاده و فضل را وعده می‌دهد و خدا توسعه دهنده داناست»<sup>۲</sup>

رساترین پیام قرآن درباره فقر مادی این است که آن را "هدف شیطان" برای بازداشتن انسانها از "اهداف الهی" می‌داند و هشدار می‌دهد که از افتادن در دام شیطان که دشمن دین و انسان است باید پرهیز شود. یعنی رعایت مسائلی که برخورداران را از فقیرشدن (در دام شیطان قرار گرفتن) ایمنی می‌بخشد، لازم است.

این همان مطلوبی است که در تأمین اجتماعی از آن به عنوان "حفظ درآمدها" یاد می‌شود. اگر "فقر و کفر" در آموزه‌های دینی قرین یکدیگر قرار داده شده است برای بیان خسارت فقر مادی است که خسارت‌های غیرقابل جبران معنوی را در پی دارد.

دستورات و سفارشات قرآن در مورد فقراء و اختصاص سهم عمده‌ای از زکات و صدقات و انفاقات و امثال آنها به این گروه اجتماعی نمونه‌های آشکاری از تلاش برای رفع محرومیت و فقر از چهره جامعه است.

عباراتی چون «انما الصدقات للفقراء...»<sup>۳</sup> همانا صدقات از آن فقراء است و...» و «للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا من دیارهم...»<sup>۴</sup> از آن فقربانی است که کوچ کرده و از کاشانه خویش رانده شده‌اند...» و امثال اینها برای توجه دادن به وضعیت فقراء کافی است.

حتی عبادات (که بیانگر ارتباط انسان با خداست)، با رسیدگی به خوراک و پوشاک و رفع نیازهای نیازمندان جایگزین می‌شوند<sup>۵</sup> و در مقام جبران کاستیهای عبادات به رسیدگی به حال محرومان دستور داده شده است (کفارات).

شاید همین جایگزینی سبب برانگیختن احساس شیخ اجل سعدی شیرازی باشد که گفت:

عبادت بجز خدمت خلق نیست      به تسبیح و سجاده و دلق نیست

قرار دادن حق برای "سائل و محروم" در اموال ثروتمندان (و فی اموالهم حق للسائل

۱. یوسف / ۱۰۵، اسراء / ۵۳، فرقان / ۲۹، فاطر / ۶، زخرف / ۶۲.      ۲. بقره / ۲۶۸.      ۳. توبه / ۶۰.

۴. حشر / ۸.      ۵. مائده / ۸۹ و ۹۵، بقره / ۱۹۶ و ۱۸۴.

والمحروم)<sup>۱</sup> راه دیگری برای جبران محرومیت محرومان است.

تلاش برای رفع فقر و محرومیت ارزشی الهی، و شایسته همه گونه توجه است. قرآن کریم یکی از کارهای مهم خدایی را برای قوم قریش چنین بیان می‌کند:

فلیعبدوا ربَّ هذاالبیت الذی اطعمهم من جوع و آمنهم من خوف.<sup>۲</sup> قریش باید پروردگار کعبه را عبادت کند، خدایی که آنان را از گرسنگی بدر آورده و خوراکشان داد و از هراس ایمنی‌شان بخشید.

دستورالعملهایی چون «اطعموا البائس الفقیر»<sup>۳</sup> خوراک دهید فقیری که در رنج تهیدستی گرفتار است، دستوری همگانی است تا تمامی افراد توانا را به کوشش و تلاش برای رفع فقر و محرومیت وادارد.

احکام و پیشنهادهای قرآنی همچون انفاق، صدقه، زکات، خمس، کفارات و امثال آنها راهکارهای عملی مشخصی برای تأمین این اصل مهم زندگی اجتماعی است. اجتماعی که می‌خواهد عزیز و سعادتمند باشد نمی‌تواند با وجود "فقر گسترده" ادعای عزت و سعادت کند و شریعت محمدی (ص) راه عزت جوامع بشری را در کاستن از فاصله طبقاتی و برآورده ساختن نیازهای نیازمندان در کنار بهره‌مندی برخورداران می‌داند.

## ۶. عدالت اجتماعی

در قرآن کریم می‌خوانیم:

لقد ارسلنا رسلنا بالبیّنات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط<sup>۴</sup> ... به تحقیق فرستادگان خویش را با نشانه‌های روشن فرستادیم و همراهشان کتاب (قانون) و معیار را نازل کردیم تا آدمیان به عدالت قیام کنند.

تصریح قرآن به اینکه "قیام به قسط و عدل" هدف اصلی و تنها هدف دنیایی دین خداست که تمامی انبیاء برای آن فرستاده شده‌اند راه را بر هر گونه تفسیر و توجیه دیگری می‌بندد.

---

۱. ذاریات / ۱۹ (نگاه معارج ۲۴ و ۲۵).  
۲. قریش / ۳ و ۴.  
۳. حج / ۲۸.  
۴. حدید / ۲۵.

این "نص قرآنی" همهٔ اهل قرآن را بی نیاز از "اجتهاد" و کشف راز فرستاده شدن انبیاء الهی می‌کند و با شفاف‌ترین و اژه‌ها هدف اصلی "ارسال رسل و انزال کتب و تشریح شرایع مختلفه" را "قیام مردم به قسط و عدل" معرفی می‌کند. هرگونه اجتهاد دیگری در برابر این بیان قرآنی "اجتهاد در مقابل نص" است.

قیام عمومی مردم به قسط و عدالت چیزی جز "عدالت عمومی و اجتماعی" نیست. شاید عدم تعریف مشخص از عدالت و قسط در قرآن به لحاظ "وجدانی بودن" مفهوم آن باشد چرا که در سایر آموزه‌های دینی از عدل به مثابهٔ انصاف (العدل انصاف)<sup>۱</sup> یاد شده و انصاف نیز یک مفهوم وجدانی دارد که "هر چه برای خود می‌پسندی برای دیگری بپسند و هر چه برای خویش نمی‌پسندی برای دیگران بپسند"<sup>۲</sup>.

قرآن کریم بیانات دیگری دربارهٔ دعوت به عدالت دارد. در آخرین آیات نازل شده به پیامبر گرامی (ص) می‌فرماید:

اعدلوا هو اقرب للتعوی<sup>۳</sup>... انصاف و عدل پیشه کنید که آن نزدیکترین امر به تقوا و پرهیزکاری است...

دستور الزامی خداوند به عدل (ان الله یأمر بالعدل والاحسان)<sup>۴</sup> و رفتارهای عادلانه (و اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل)<sup>۵</sup> و برتر دانستن انسانهای عادل (هل یستوی هو و من یأمر بالعدل)<sup>۶</sup> در مقابل آنانی که رفتار و گفتاری غیر از آن را ارائه می‌کنند تأکید لازم بر "اصالت عدالت" را می‌رساند.

اکنون می‌توان دریافت که هرگونه اقدام عقلانی و منطقی در جهت تأمین عدالت اجتماعی، (و از جمله مقولهٔ تأمین اجتماعی) اقدامی در جهت رسیدن به هدف نهایی دین در دنیاست و طبیعتاً گام برداشتن در مسیر و راه خدا با استقبال دین خدا روبرو می‌شود. خداوند سبحان می‌فرماید:

والذین جاهدوا فینا لنهیدنهم سبلنا و ان الله لمع المحسنین<sup>۷</sup> آنانی که در راه ما کوشش می‌کنند را به راه‌های خویش رهنمون می‌شویم و خدای هر آینه با نیکوکاران است.

۱. تصنیف غررالحکم و دررالکلم، حدیث شماره / ۱۶۹۵.

۲. احب لغیرک ما تحب لنفسک و اکره له ما نکره لها

۳. مانده / ۸ . ۴. نحل / ۹۰.

۵. نساء / ۵۸. حجرات / ۹ (فاصلحوا بینها بالعدل و اقسطوا).

۶. نحل / ۷۶.

۷. عنکبوت / ۶۹.

راهکارهای تأمین اجتماعی اگر روشهایی برای رسیدن به عدالت اجتماعی باشند که هستند، راهکارهایی خدایی و الهی اند که با الهام به آدمیان و شکوفا کردن عقول ایشان از طرف خداوند، به آن راه‌ها هدایت شده‌اند. (لنهدیّهم سبلنا).

## ۷. تأمین فضایل اخلاقی

برخی از فضایل اخلاقی در گروه رفتارهای بیرونی‌اند و جز با اقداماتی قابل دست‌یابی نیستند. جود و کرم، ایثار، قناعت، زهد، انصاف، امانت‌داری و امثال آن در رفتار بیرونی جلوه‌گر می‌شوند و صرفاً اموری درونی نیستند که بدون ارتباط با رفتار بیرونی موجودیت یابند، بلکه فی‌المثل باید عملاً امانتی به کسی سپرده شود تا امانتداری او مورد آزمایش قرار گیرد.

قرآن کریم در آیاتی که دستورالعملها و سفارشهای مالی خویش را به آدمیان ابلاغ کرده است با ذکر جهات اخلاقی مقتضی آن موضوع و یا بیان موانع توجه به خواسته‌های خداوندی، نقش آن رویکردها در تأمین فضایل اخلاقی را برجسته می‌کند و اثر تربیتی آن موارد را گوشزد می‌کند. تا از راه ایجاد خو و خصلتهای مناسب، به "فرهنگ سازی" اقدام کرده باشد.

در آیه ۱۰۰ سوره اسراء می‌فرماید:

اگر شما تمامی خزان رحمت خداوندی را در اختیار گیرید به‌خاطر هراس از کاهش یافتن و فقر کمین کرده در پی آن، از انفاق آن ممانعت می‌کنید و انسان‌ها بخیل‌اند.

در آیه ۱۶ سوره تغابن می‌خوانیم:

... وانفقوا خیراً لانفسکم و من یوق شحّ نفسه فاولئک هم المفلحون انفاق‌کنید از اموالتان به‌خویش و خویشاوندانتان، و کسانی که از بخل خویش درامان بمانند، حقیقتاً رستگارانند.

در این آیات از بخل، به عنوان یکی از رذائل اخلاقی و مانع انفاق یاد شده است و "ترس از فقر" نیز مورد توجه قرار گرفته است. بنابراین انفاق در جهت پالایش روح و روان آدمی از بخل و ترس از فقر عمل می‌کند.

در آیات ۳۸ سوره محمد(ص) و ۶۷ سوره فرقان نیز به این مانع اصلی اخلاقی (بخل) تصریح شده است.

عناوینی چون خودستایی، فخر فروشی،<sup>۱</sup> تزکیه،<sup>۲</sup> استهزاء و تمسخر،<sup>۳</sup> اسراف،<sup>۴</sup> منت‌گذاری و اذیت،<sup>۵</sup> و امثال اینها در ضمن آیات مربوط به انفاق، صدقه و برّ و احسان آمده است و نشان می‌دهد که این دستورالعملها و سفارشهای مالی، ارتباط وثیقی با مسائل اخلاقی و سوق دادن آدمیان به کسب فضایل و دور شدن از رذایل اخلاقی دارند.

### خلاصه

۱. مقوله "تأمین اجتماعی"، بحثی در حوزه گرایشهای اجتماعی انسانهاست که از فطرت "دگرخواهی" ایشان ناشی می‌شود و پیوند محکمی با "خودخواهی" که روی دیگر سکه فطرت انسانی است، دارد.
- اسلام نیز دینی فطری است که با سرشت انسانی تنظیم شده و نیازهای طبیعی او را در نظر گرفته است. نگاه یکسان این دو مقوله (دین و تأمین اجتماعی) به سرشت انسانی قابل توجه است.
۲. تأمین اجتماعی مبتنی بر "نوع دوستی" است و پیامبر اسلام جز برای رحمت و دوستی با تمامی جهانیان مبعوث نگردیده است. در قرآن کریم سخن از مودّه و رحمت بین انسانها به عنوان "قانون طبیعت و سنت الهی" به میان آمده و روشن است که "سنت الهی طبیعت" هرگز "تبدیل و تحوّل" نمی‌پذیرد (ولن تجد لسنة الله تبديلاً و لن تجد لسنة الله تحويلاً).
۳. "برادری ایمانی" دادن تصویری خانوادگی به عنوان راهکاری برای "همبستگی اجتماعی" است و در تعریف عرفی نهادهای جهانی نیز "تأمین اجتماعی" راهکاری برای "رفع پریشانیهای اجتماعی و اقتصادی" و به عبارت دیگر "همبستگی اجتماعی" است.
۴. مسئول دانستن همه افراد جامعه در قبال محرومیت و تهیدستی برخی اعضای آن و ایجاد انگیزه بیشتر برای پیشگیری یا درمان این پدیده، مطلبی است که از مبنای قرآنی "مسئولیت پذیری" به دست می‌آید.
۵. "تأمین" و ایجاد امنیت کاری در خور توجه و "کالایی پر بها" است که خداوند در شمار نعمتهای خود برای انسانها از آن یاد می‌کند و مقوله تأمین را به تمامی خطرات و هراسهای آدمی گسترش می‌دهد.
- کالایی که در قراردادهای بیمه مورد مبادله قرار می‌گیرد "تأمین" است و اگر کسی این "نعمت



یا کالا را در اختیار آدمی بگذارد، حق گرفتن بهای آن را دارد.

۶. رفع فقر و محرومیت از دو راه رسیدگی به نیاز نیازمندان و پیشگیری از فقیرشدن افراد برخوردار (حفظ درآمدها) مطلوب قرآن کریم است، چرا که اکیداً هشدار می‌دهد که "فقر" دام شیطان است (که هم دشمن دین است و هم دشمن انسان) و روشن است که از افتادن در این دام و صید شیطان شدن باید به شدت پرهیز کرد.

۷. عدالت اجتماعی هدف نهایی دین و تأمین اجتماعی است.

۸. قرآن کریم با توجه به جهات اخلاقی در بحث تأمین اجتماعی، همّت خویش را در جهت "فرهنگ سازی" و تبدیل عواطف و احساسات به روندی معقول و ماندگار در رفتار بشری (فرهنگ) به کار گرفته است.

## اهداف و مبانی تأمین اجتماعی در روایات (سنت)

قبل از پرداختن به اهداف و مبانی تأمین اجتماعی، ضرورت دارد که درباره اهمیت و چند و چون متون روایی در کشف دیدگاه‌های شریعت مصطفوی و دین مبین اسلام اندکی تأمل کنیم.

### سنت، حجیت و اهمیت آن

دومین سند رسمی منقول برای صحت انتساب مسائل به شریعت محمدی (ص) که به لحاظ حجیت و ارزش اعتبار، پس از آیات قرآن قرار می‌گیرد، روایات است که از آن به عنوان "سنت" یاد می‌کنند. در قرآن کریم آمده است:

ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا<sup>۱</sup>... آنچه را پیامبر خدا(ص) دستور می‌دهد انجام دهید و از هر چه نهی می‌کند پرهیز نمایید...

در آیه‌ای دیگر می‌خوانیم:

اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم...<sup>۲</sup> از خدا و رسول خدا و صاحبان امر خویش اطاعت کنید.

این آیات و بسیاری از آیات دیگر قرآن به اطاعت و تبعیت از دستورات پیامبر خدا(ص) (و در برخی به اطاعت از علماء و اولی الامر) دستور می‌دهد و روایات همان دستورات و سفارشات پیامبر و ائمه هدی علیهم السلام است که قرآن عمل به آنها را لازم شمرده است.

سنت عبارت است از گفتار و رفتار پیامبر گرامی اسلام (ص) خواه صریحاً بر مطلبی دلالت کند یا رضایت او از رفتار رایج مردم زمان خویش را برساند و از دیدگاه شیعیان، علاوه بر پیامبر اسلام (ص)، گفتار و رفتار اهل بیت پیامبر یعنی فاطمه زهرا(س) و ائمه دوازده گانه علیهم السلام نیز حجت شرعی به شمار می‌آیند و بخش عمده‌ای از "سنت" را تشکیل می‌دهند.

گرچه اهمیت و سندیت روایات به اندازه آیات قرآن نیست و به همین خاطر در رتبه دوم قرار گرفته است، ولی از جنبه گستره شمول مسائل و مباحث و زمان سیصد ساله حضور آن در متن زندگی اجتماعی در مقابل دوره بیست و سه ساله وحی الهی بسیار بیشتر از آیات قرآن کاربرد دارد. به همین جهت بسیاری از احکام شرعی بلکه اکثریت قابل توجهی از آن از طریق استناد به روایات اثبات شده است. حتی برخی از گرایشهای شیعی (اخباریان)، از سنت به عنوان تنها سند معتبری که می‌توان براساس آن حکمی را به شریعت محمدی (ص) نسبت داد یاد می‌کردند و مراجع مستقیم به قرآن را جایز نمی‌دانستند.

متون روایی عمدتاً از قرن دوم هجری به بعد جمع آوری شده و در کتابها ثبت شده‌اند. جمع آورندگان روایات پیامبر (ص) و ائمه علیهم السلام آنچه را می‌شنیدند و می‌دیدند و نسبتی بین آنها و کشف احکام شریعت پیدا می‌کردند برای دیگران نقل کرده و یا در کتابهای خود ثبت کرده‌اند. این روایات سینه به سینه و یا با قرائت متن کتاب نزد نویسنده و گاه نزد امام معصوم بعدی، پالایش شده و در نهایت به تأیید ایشان رسیده و به نسل بعدی تحویل داده شده است. اما دست تحریف کنندگان و بدخواهان از این مجموعه ارزشمند به کلی کوتاه نشد و کم و زیاد کردن متون روایی از سوی آنان کم و بیش انجام گرفت. حتی در برخی روایات معتبره از افرادی مشخص به عنوان "جاعل حدیث" نام برده شده است که انواع نیرنگها را به کار گرفته‌اند تا دروغهایی را به نام دین در متون دینی بگنجانند و از این طریق ضربه خود را به دین و شریعت وارد کنند.

تلاش برای تحریف دین و شریعت اختصاصی به شریعت محمدی (ص) ندارد بلکه در تمامی ادیان و شرایع چنین رفتاری مشاهده می‌شود. این پدیده در زمان پیامبر اسلام (ص) تا حدی رواج یافت که پیامبر خدا (ص) مکرراً و پی‌درپی از دروغ بستن به خویش یاد کرده و

نسبت به آن هشدار داده است. کثرت نقل حدیث "افتراء بر رسول خدا" حتی نزد سخت‌گیرترین افراد، در حد "تواتر" است. یعنی قطعاً این پدیده وجود داشته است و تردیدی در تحقق دروغ بستن به پیامبر خدا(ص) در زمان حضور ایشان نمی‌توان کرد. همین پدیده درباره سایر معصومین علیهم‌السلام نیز به فراوانی نقل شده است.

البته این حقیقت که "دروغهایی در قالب برخی روایات عرضه شده است" نباید ما را از ارزش حقایق عرضه شده در متون روایی غافل، یا نسبت به اهمیت بهره‌گیری از آنها دچار تردید کند، چرا که حذف یکسره حقایق عرضه شده در توان هیچ کس از تحریف‌کنندگان نبوده، تنها با مخلوط کردن حق و باطل امیدوار بوده‌اند که جویندگان حقیقت را از دست‌یابی به حقایق مأیوس کنند. با دقت در حالات راویان سنت و نقل‌کنندگان احادیث و روایات و پی بردن به عدالت، امانت و راستگویی ایشان یا عدم امانت و دروغگویی برخی از آنان می‌توان به سره و ناسره روایات پی برد و به روایات معتبر دست یافت.

### بررسی سند روایات و دسته‌بندی آنها

برای بررسی صحت انتساب یک سخن یا عمل به پیامبر خدا(ص) یا معصومین علیهم‌السلام باید به تاریخ گذشتگان مراجعه کرد و افرادی که این سخنان یا رفتارها را نقل کرده‌اند مورد شناسایی قرار داد. این دانش تاریخی خاص را "علم رجال" نامیده‌اند. این بررسی عمدتاً به لحاظ صداقت و امانت داری افراد در نقل مسائل صورت می‌گیرد و گاه به اعتقادات و باورهای افراد نیز توجه می‌شود تا میزان تأثیر اندیشه‌های افراد در نقل مطالب بررسی گردد.

نتایج این بررسی مختلف خواهد بود که عمده‌ترین آنها عبارتند از:

۱. اگر کلیه افرادی که نسل به نسل و طبقه به طبقه روایت را نقل کرده‌اند افرادی راستگو و امانتدار باشند و اعتقاد صحیحی نسبت به ارزشها و باورهای بررسی‌کننده داشته باشند، آن را "صحبیحة" می‌گویند. یعنی صحت انتساب آن روایت به کسی که گفتار و رفتارش حجت الهی است ثابت می‌شود.
۲. اگر راستگویی و امانتداری ناقلان حدیث اثبات شود ولی از نظر باورها و اعتقادات، باور او برخلاف عقاید بررسی‌کننده باشد، آن را "موثقه" می‌نامند که روایت معتبر شمرده شده ولی در برخی موارد باید نسبت به تأثیر عقاید اختلافی در متن روایت توجه شود. روایت موثقه به لحاظ اهمیت و اعتبار پس از روایت صحیحه قرار می‌گیرد.

۳. اگر افراد نقل کننده روایت، انسانهای ستایش شده‌ای باشند ولی تصریح بر "صداقت در گفتار" آنان در متون تاریخی معتبر وارد نشده باشد آن روایت را "حسنة" می‌گویند. این گونه روایتها نیز معتبر شمرده می‌شوند ولی از نظر اعتبار، پایین‌تر از صحیحه و موثقه قرار می‌گیرند.

۴. "روایت ضعیفه" به روایتی گویند که شرایط گفته شده در "صحیحه، موثقه و حسنة" را نداشته یا تصریح به دروغگو بودن راوی شده باشد.

این چهار نوع درباره روایاتی است که سند آن به طور کامل نقل شده و ترتیب راویان در آن رعایت شده باشد که آنها را "مسندة" می‌گویند.

۵. نوع دیگری از روایات وجود دارد که آنها را "مرسله" می‌نامند و مقصود آن است که سند حدیث ناقص است یا اصولاً اسامی نقل کنندگان حدیث از آن حذف شده است و به همین جهت نمی‌توان آن روایت را مورد بررسی سندی قرار داد.

درباره احادیثی که به صورت "مرسله" نقل شده‌اند دیدگاههای متفاوتی وجود دارد "مشهور امامیه گفته‌اند: روایات مرسله محمد بن ابی عمیر، بزندی و صفوان بن یحیی همچون روایات مسنده او معتبر شمرده می‌شوند"<sup>۱</sup>. برخی نیز روایات مرسله صدوق را که با لفظ "قال" آمده است معتبر دانسته‌اند<sup>۲</sup> و برخی نیز این‌گونه روایات را مطلقاً حجت نمی‌دانند.<sup>۳</sup>

### تقسیم به لحاظ کمیّت

سخنان و رفتارهای حجج الهی گاه به صورت پی‌درپی نقل شده‌اند و گاه به صورت خاص و از طرف یک یا دو نفر از همراهان ایشان نقل شده‌اند. تکرار و تأکید ناشی از آن، درصد اطمینان را بالا برده، گاه آن را قطعی می‌گرداند، به نحوی که هیچ‌گونه تردیدی در صحت انتساب گفتار و رفتار موردنظر به حجت الهی باقی نمی‌ماند. از این جهت نیز روایات به سه دسته تقسیم شده‌اند؛

۱. "روایت متواتر" یعنی روایتی که پی‌درپی و از سوی تعداد زیادی از همراهان نقل شده

۱. کاظم مدبرشانه جی، علم‌الحديث / ۱۶۰ و ۱۶۱.

۲. آیه‌الله خمینی، کتاب البیع ۴۶۸/۲. آیه‌الله منتظری، دراسات فی ولایة‌الفقیه ۴۶۳/۱. آیه‌الله خویی، مصباح الاصول ۵۱۹/۲ و ۵۲۰.

۳. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی‌العاملی، الرعاية فی علم الداریرة/ ۱۳۷ (والمرسال لیس بحجة مطلقاً)

است به گونه‌ای که "امکان تبانی بر نسبت دادن دروغ" از بین رفته و اطمینان به صدور آن سخن یا رفتار از حجت الهی پیدا می‌شود.

عدد مشخصی برای حد تواتر که مورد قبول همگان باشد وجود ندارد ولی ملاک کلی آن اینست که "به گونه‌ای باشند که احتمال توطئه و تبانی بر دروغ بستن از بین برود".

۲. "خبر واحد" که به یک یا دو روایت معتبره در خصوص یک موضوع اطلاق می‌شود. این‌گونه روایات حتی اگر اطمینان‌آور نباشند از نظر علمی معتبر شمرده شده‌اند و می‌توان براساس آن حکم شرعی را بیان کرد. البته برخی از بزرگان فقهاء شیعه خبر واحد را به تنهایی حجت ندانسته‌اند.

۳. "خبر مستفیضه" که عبارت است از چند روایت معتبره که به حد تواتر نرسیده اما از خبر واحد اطمینان بیشتری ایجاد می‌کنند. در حجیت این‌گونه روایات تردیدی نیست و تمامی فقهاء براساس آن عمل می‌کنند.

## جوامع روایی

در بین جوامع و کتب روایی مختلف، برخی از آنها برجستگی خاصی پیدا کرده‌اند چراکه به‌رغم نبود امکانات چاپی در آن زمان، نسخه‌های متعددی از آن به صورت خطی تهیه و در شهرها و حوزه‌های مختلف علمی نگهداری گردید و گاه آن نسخه‌ها را با نسخه اصلی نویسنده تطبیق می‌دادند یا در حضور نویسنده، نسخه مورد نظر را قرائت می‌کردند و پس از تأیید نویسنده، مالک کتاب اجازه نقل حدیث گرفته، آن را برای دیگران نقل می‌نمود. این سنت تاکنون، خصوصاً در بین علمای شیعه رایج بوده و اکنون که صنعت چاپ و امکانات عظیم ارتباطی، بسیاری از خدمات و زحمات را آسان کرده است با اطمینان می‌توان به نسخه‌های اصیل متون روایی دست یافت.

به طور کلی فایده آن روش اطمینان بالایی بود که به متن ارائه شده پدید می‌آمد و دست نیرنگ بازان و تحریف‌کنندگان را در حد مطلوبی کوتاه می‌کرد. مشهورترین کتابهای معتبر روایی شیعی کتب اربعه نامیده می‌شوند که عبارتند از:

۱. الکافی نوشته محمد بن یعقوب کلینی متوفای ۳۲۹ هجری قمری (۸۰ جلد) مشتمل بر

۲. من لایحضره الفقیه نوشته شیخ صدوق متوفای ۳۸۱ هجری قمری (۴ جلد) مشتمل بر ۵۹۲۰ روایت.

۳. تهذیب الاحکام نوشته شیخ طوسی متوفای ۴۶۰ هجری قمری (۱۰ جلد) مشتمل بر ۱۳۹۸۸ روایت.

۴. الاستبصار نوشته شیخ طوسی (۴ جلد) مشتمل ۵۵۵۸ روایت.

البته کتابهای روایی فراوانی همزمان با این کتابها تحریر شده که جامعیت کتب اربعه را ندارند ولی به برخی از آنها اشاره می‌شود؛

۵. قرب الاسناد، عبدالله بن جعفر حمیری (از اصحاب امام حسن عسکری «ع») زنده در ۲۹۰ هجری قمری (۱ جلد) مشتمل بر ۱۳۸۷ روایت.

۶. المحاسن احمد بن محمد بن خالد البرقی، متوفای ۲۷۴ هجری قمری.

۷. معانی الاخبار و الخصال و الامالی و علل الشرایع و عیون اخبار الرضا (ع) و التوحید نوشته شیخ صدوق.

۸. الامالی و الاختصاص نوشته شیخ مفید متوفای ۴۱۳ هجری قمری.

۹. تحف العقول نوشته ابن شعبه حرّانی متوفای ۳۸۱ هجری قمری.

۱۰. بصائر الدرجات.

البته جوامع روایی مختلفی از قرن دوازدهم هجری به بعد پدید آمدند که به لحاظ جامعیت روایاتی بیش از کتب اربعه را شامل می‌شوند که عمده‌ترین آنها عبارتند از:

۱. وسایل الشیعه، نوشته شیخ حرّ عاملی، متوفای ۱۱۰۴ هجری قمری. (۲۰ جلد) مشتمل بر ۳۵۸۴۳ روایت.

۲. بحار الانوار، نوشته شیخ محمدباقر مجلسی، متوفای ۱۱۱۱ هجری قمری (۱۱۰ جلد).

۳. الوافی، نوشته ملا محسن فیض کاشانی، متوفای ۱۰۹۱ هجری قمری.

۴. جامع احادیث الشیعه، جمعی از محققین حوزه قم.

مشهورترین جوامع روایی اهل سنت "صحاح ستہ" خوانده می‌شوند که عبارتند از:

۱. صحیح بخاری، نوشته محمد بن اسماعیل بخاری متوفای ۲۵۶ هجری قمری (۴ مجلد - ۸

جزء) مشتمل بر ۹۰۸۲ روایت.

۲. صحیح مسلم، نوشته مسلم بن حجاج قشیری نیشابوری متوفای ۲۶۱ هجری قمری (۹مجلد - ۱۸ جزء) مشتمل بر ۷۲۷۵ روایت.
۳. سنن ابن ماجه، نوشته محمد بن یزید بن ماجه قزوینی متوفای ۲۷۳ هجری قمری (۲جلد) مشتمل بر ۴۳۴۱ روایت.
۴. سنن ابی دود، نوشته سلیمان بن اشعث سجستانی متوفای ۲۷۵ هجری قمری (۲جلد) مشتمل بر ۴۸۰۰ روایت.
۵. سنن ترمذی، نوشته محمد بن عیسی بن سوره متوفای ۲۷۹ هجری قمری، مشتمل بر ۵۰۰۰ روایت.
۶. سنن نسایی، نوشته احمد بن شعیب متوفای ۳۰۳ هجری قمری (۴ مجلد - ۸ جزء).

جوامع با ارزش دیگری نیز با همین قدمت تاریخی و اعتبار مذهبی وجود دارد که عبارتند از:

۱. موطأ، نوشته مالک بن انس متوفای ۱۷۹ هجری قمری (۲جلد).
۲. مسند احمد بن حنبل متوفای ۲۴۱ هجری قمری (۶جلد)
۳. السنن الکبری (سنن بیهقی) نوشته احمد بن حسین خسروجردی متوفای ۴۵۸ هجری قمری (۱۰جلد).

جوامع روایی جدیدتری نیز وجود دارند که بسیاری از احادیث "صحاح سته" و سایر کتب را در خود جای داده‌اند. نمونه‌هایی از آن عبارتند از:

۱. جامع الاصول لاحادیث الرسول، نوشته مبارک بن محمد معروف به ابن اثیر شافعی متوفای ۶۰۶ هجری قمری.
۲. جمع الجوامع، نوشته جلال الدین سیوطی متوفای ۹۱۱ هجری قمری.
۳. کترالعمال، نوشته متقی هندی متوفای ۹۷۵ یا ۹۷۷ هجری قمری (۱۶جلد) مشتمل بر ۴۶۶۲۲ روایت.
۴. المستدرک علی الصحیحین، نوشته حاکم نیشابوری متوفای ۴۰۵ هجری قمری (۴مجلد).

قابل ذکر است که این تعداد از روایات شامل جملات کوتاه یا خطبه‌های طولانی است که برخی از آنها به تنهایی "یک رساله ۲۰ صفحه‌ای" را در بر می‌گیرند.



## بررسی مفاهیم روایات

یکی از عمده‌ترین و اصلی‌ترین مسائل دربارهٔ روایات بررسی مفاهیم آنهاست تا چگونگی دلالت آنها روشن گردد. این امر با توجه به اختلاط روایات معتبره و نامعتبر و تعارضهای موجود در مفاهیم برخی از آنها و مخالفت مضمون برخی از روایات با آیات قرآن و برخی برداشتها و سیرهٔ عقلاء، ضرورت غیرقابل انکاری یافته و همزمان با جمع آوری احادیث به آن توجه شده است.

از این موضوع به عنوان "بررسی دلالتی" یاد می‌شود. مسائلی از قبیل عام و خاص، مطلق و مقید، حکومت و ورود، تعادل و تراجیح، بحث تخییر، جمع دلالتی، تأویل، عدم اعتماد به متن و طرح و رد روایت، مربوط به بررسی مفاهیم روایات است.

اختلاف نظرهای فراوان اندیشمندان دینی عمدتاً ناشی از به کارگیری تواناییهای متفاوت خویش در برداشت از این متن گستردهٔ ارزشمند (سنت) است. تنوع مطالب ارائه شده در متون روایی به گونه‌ای است که برداشتهای مختلف را برمی‌تابد و حق برداشت روشمند را در هر عصر و زمانی به رسمیت می‌شناسد. این خاصیت، قدرت انطباق احکام شرعی با ضرورتهای اجتماعی در هر عصر و مکانی را فراهم ساخته و ثابت می‌کند که مصداق‌یابیهای موجود در متون روایی عمدتاً اموری متغیرند که ناشی از انطباق آنها بر کلیات احکام شرعی در زمان خاص است و ثبات و تغییر آنها در گرو ثبات و تغییر موضوعات و آثار آنهاست.

اهمیت این سخن منقول از امام صادق (ع) و امام رضا (ع) که فرموده‌اند: "بر ماست که کلیات و اصول را بیان کنیم و بر شماست که حکم فروع و مصادیق را با توجه به اصول و کلیات بدست آورید"<sup>۱</sup> در این است که صراحتاً وظیفهٔ معصومین علیهم‌السلام را بیان "اصول و کلیات" دانسته است و مصداق‌یابی (فروع) را به غیر معصومین واگذارده است. این روایت به لحاظ بسند از "جامع بزنطی" و توسط ابن ادریس حلی در کتاب "سرائر" نقل شده است که اعتبار آن را تضمین می‌کند و قبول آن از جانب فقهاء و اصرار بر آن به عنوان "وظیفهٔ فقیه" هرگونه تردید در ارزش و حجیت آن را از بین می‌برد. از طرفی نمی‌توان در مرجعیت ائمه معصومین علیهم‌السلام برای مردم زمان خویش به عنوان برترین فقهاء تردید کرد. بنابراین بخش مهمی از روایات از نوع "بیان فروع منطبق با اصول در زمان حضور ائمه معصومین است" که نباید از این نکته غفلت شود. بلکه باید با دقت نظر، از آن مصادیق عرصه شده، کلیات و اصول حاکم بر آن را کشف کرد.

گمان می‌رود که لزوم تحقیق در متون روایی برای جداسازی اصول احکام شرعی از فروع آن

و ارائه مجموعه‌ی روایی شامل بر "اصول القایی" از جانب معصومین علیهم‌السلام نزد دانشمندانی چون کلینی روشن بوده است. به همین جهت او کتاب شریف کافی را در دو بخش عمده "اصول کافی" و "فروع کافی" عرضه کرده است. هر چند تلاش ارزشمند ایشان کافی نیست و باید براساس مرزبندی‌هایی دقیق‌تر به این کار اقدام شود ولی متأسفانه پس از وی این کار متوقف شده و نه تنها برای تکمیل آن کوششی درخور به عمل نیامده که شیوه‌ی پرداختن به نقل روایات عمدتاً متوجه فروع شده و روایات مربوط به اصول احکام در ضمن اظهارنظرهای فرعی معصومین علیهم‌السلام عرضه شده است.

### بررسی جهت صدور روایات

مطلب مهم و ارزشمند دیگری که در بررسی روایات شیعه مورد توجه قرار گرفته است "علت‌یابی سخن معصوم" است. یعنی انگیزه‌ی حجت الهی از بیان برخی اظهارات و یا رفتارها مورد پرسش قرار گرفته و ثابت می‌گردد که برخی از رفتارها و گفتارها ناشی از ضرورت‌های موجود بوده است. این ضرورت‌ها تا آنجا پیش می‌رود که برای حفظ مصلحت برتر، از حکم حقیقی خدا چشم پوشیده و رفتاری برخلاف آن دستور داده شده است. از این پدیده به عنوان "تقیّه" یاد شده است و در اهمیت و لزوم پای‌بندی به آن، روایات معتبره‌ی بسیاری وارد شده است.<sup>۱</sup> از جمله آنها سخنی است (با نقل صحیح) از امام رضا(ع) که فرموده‌اند:

التقیة من دینی و دین آبائی و لایمان لمن لا تقیة له.<sup>۲</sup> تقیه از دین من و پدرانم می‌باشد و کسی که تقیه نمی‌کند ایمان ندارد.

در روایتی معتبر از امام صادق (ع) نقل شده است که فرمود:

ان تسعة اعشار الدین فی التقیة و لا دین لمن لا تقیة له و التقیة فی کل شیء...<sup>۳</sup> همانا ۹۰ درصد دین در تقیه است و کسی که تقیه نمی‌کند دین ندارد و تقیه در همه مسائل (جز اندکی) جاری می‌شود...

در مورد روایاتی که بیانگر احکام شرعی فرعی هستند مسأله تقیه مورد استفاده قرار گرفته است. به

۱. کافی ۲/۲۱۷ تا ۲۲۱ (بیش از ۲۰ روایت) ۲. همان ۲/۲۱۹ ش ۱۲. ۳. همان ۲/۲۱۷ ش ۲.

همین جهت با صراحت به بهره‌گیری از تقیه در بیان احکام فرعی شرعی، تذکر داده شده است و همین پدیده بررسی جهت و علت صدور برخی سخنان و رفتارها از سوی حجج الهی را لازم گردانده است. توجه به این قابلیتها در متون روایی، قدرت انطباق دستورالعملهای شرعی با نیازهای متغیر هر زمان و مکانی را آشکار می‌سازد و این امر ناشی از اهمیت کلیات و اصول اهداف شرعی است به گونه‌ای که در قالب مصادیق مختلف قرار می‌گیرد بدون آنکه در آن قالبها و شکلها منحصر شود. علت ماندگاری یک اندیشه و قانون را می‌توان در همین امر دانست یعنی هر چه خود را از حصار قالبها و شکل‌گرایها خارج نگهدارد ماندگارتر است و هرچه بیشتر در حصار شکل‌گرایی گرفتار شود و فروع و جزئیات را بجای اصول و اهداف کلی بنشانند دوام و بقاء کمتری خواهد داشت.

### برداشت از روایات

در متون روایی گاه سخن صریحی نسبت به موضوع یا مسأله‌ای وجود دارد که پس از کشف صحت انتساب براساس مفاد آن حکم می‌شود و گاه بیان مضمونی است که به لحاظ قواعد زبان‌شناسی شامل موضوع مورد نظر می‌شود (و به اصطلاح "ظهور" دارد).

برخی اوقات در متن سخن جمله‌ای به کار برده می‌شود که لازمه آن حکمی است که در متن سخن به آن تلفظ نشده است. از این پدیده به عنوان "مفهوم موافق یا مخالف" یاد می‌شود. مثلاً وقتی در متن قرآن آمده است «و لا تقل لهما أف - به پدر و مادر أف نگویید» مفهوم موافق آن این است که توهین، حرفهای تند و خشن و امثال آن قطعاً مورد نهی خداوندی است. یعنی حکم این امور با حکم متن سخن موافق است هر چند موضوع آن تفاوت دارد و از این امر به عنوان "دلیل فحوی" یا "قیاس اولویت" نام می‌برند.

در "مفهوم مخالف" حکم و موضوع مسأله هر دو با متن سخن متفاوتند. مثلاً در روایتی آمده است "اذا بلغ الماء قدر كز لا ینجسه شیئ - هر گاه آب به اندازه كز باشد هیچ چیزی آن را نجس نمی‌کند" مفهوم مخالف آن این است که "اگر آبی کمتر از كز باشد بعضی چیزها آن را نجس می‌کنند". می‌بینیم که موضوع متن "آب كز" است و موضوع در مفهوم مخالف "آب قلیل" است و حکم در اولی "عدم نجاست" است و در دومی "نجاست". با توجه به بحث مفهوم، دامنه دلالت روایات گسترش بیشتری می‌یابد. یعنی برخی احکام شرعی از لوازم سخنان معصومان (و آیات قرآن) و مفهوم آنها به دست می‌آید.

راه دیگر برداشت از روایات این است که اگر در مجموعه متون روایی (و قرآنی) هیچ‌گونه سخن خاصی که به صورت ظاهری یا مفهومی بر موضوع مورد نظر منطبق باشد پیدا نشود و حتی تحت مصادیق کلیات موضوعی قرار نگیرد، نوبت به استفاده از "اصول عملیه" می‌رسد که احکام کلی غیرموضوعی هستند و در تمامی موضوعات یا اکثر آنها کاربرد دارند. این احکام کلی نیز در متن روایات آمده است و افزون بر حکم عقل بر حجیت آنها، متون روایی نیز حجیت آنها را (به هنگام مایوس شدن از پیدا کردن دلیل قرآنی و روایی) اثبات کرده‌اند.

بنابراین "عدم وصول به متن خاصی که رفتاری را ممنوع کرده باشد" آن را در معرض حکم به "اباحه و مجاز بودن" قرار می‌دهد و تحت عنوان "عدم البیان" یعنی بیان نشدن حکم ممنوعیت از سوی شارع، با استفاده از "قاعده قبح عقاب بلا بیان"، که هر گونه مجازات شرعی بدون تذکر رسمی و صریح را ناپسند می‌شمارد، به "اصل عملی براءت" استناد کرده، حکم جواز آن صادر می‌شود.

با توجه به مباحث فوق در پی آن هستیم تا مفاهیم و اصول بنیادی تأمین اجتماعی را در متن روایات معتبر اسلامی مورد بررسی و ارزیابی قرار دهیم.

## اهداف و مبانی تأمین اجتماعی در روایات (سنت)

### ۱. نوع دوستی

تردیدی نیست که هر انسانی نسبت به هم‌نوع خویش احساس علاقه و محبت و نیاز می‌کند. این احساس طبیعی گاه در یک یا چند فرد متوقف می‌شود، گاه به گروه‌های کوچک و بزرگ انسانی تعلق می‌گیرد و گاه در بردارنده تمامی خلقت است.

تفاوت‌های حاصله نیز ناشی از دانش کم یا گسترده افراد و به کار گرفتن آن دانش در مقام رفتار است. بنابراین هر انسانی که از دانش و حکمت بیشتری سود می‌برد، احساس نیاز بیشتری نسبت به تمامی مخلوقات الهی و خصوصاً انسانها دارد و طبیعتاً آنها را دوست می‌دارد.

در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است:

... أَنَّهُ لَا بَدَلَ لَكُمْ مِنَ النَّاسِ، إِنْ أَحَدًا لَا يَسْتَعْنِي عَنِ النَّاسِ حَيَاتَهُ وَالنَّاسِ لَا يَبْدُلُ بَعْضُهُمْ

مِنْ بَعْضٍ.<sup>۱</sup> همانا نسبت به انسانها ناچارید. هیچکس در زندگی خویش بی‌نیاز از مردم نیست

و مردم نسبت به یکدیگر نیازمندند و چاره‌ای جز همراهی با یکدیگر ندارند.  
از پیامبر اکرم نیز منقول است: الناس كاسنان المشط سواء.<sup>۱</sup> مردم مانند دندان‌های  
شانه باهم مساوی‌اند.

در روایتی دیگر از امام صادق (ع) آمده است:

ثلاث من اتى الله بواحدة منهنّ اوجب الله له الجنة؛ الاتفاق من اقتار و البشر لجميع  
العالم و الانصاف من نفسه.<sup>۲</sup> سه چیز است که هر کس یکی از آنها را به پیشگاه خدا آورد  
خداوند بهشت را بر او واجب و حتمی می‌گرداند. اتفاق در حال دشواری مالی، و خوشرویی  
و شادی نسبت به همه اهل عالم، و عدالت و انصاف.

در روایت صحیح، امام باقر (ع) از پیامبر گرامی اسلام (ص) نقل می‌کنند که فرمود:  
تحبب الى الناس يحبوك.<sup>۳</sup> مردم را دوست بدار، ترا دوست خواهند داشت.

عباراتی همچون "دوست داشتن انسانها نیمی از عقل و خرد است"<sup>۴</sup> یا "دوست داشتن انسانها  
اساس و رأس عقل است"<sup>۵</sup> نشان از اهمیت این امر در اسلام دارد و تصریح می‌کند که این امری  
عقلانی است که اسلام بر آن تأکید دارد.

راهبردهای حمایتی تأمین اجتماعی نیز مبتنی بر "توعدوستی" است. یعنی انگیزه اصلی  
توجه به وضع نابسامان محرومان و نیازمندان و تلاش برای تغییر آن، محبت و رحمتی است که  
بین انسانها وجود دارد.

در روایت معتبر از امام صادق (ع) نقل شده است که فرمود:

قال رسول الله (ص): الخلق عيال الله فاحب الخلق الى الله من نفع عيال الله و ادخل  
على اهل بيت سروراً.<sup>۶</sup> پیامبر خدا (ص) فرمود: مخلوقات عیال (کسی که هزینه زندگی او  
برعهده دیگری است) خدایتند. پس دوست داشتنی‌ترین موجود نزد خدا کسی است که به

۱. کنز العمال ۹/ ش ۲۴۸۲۲ و ۲۴۸۲۳. تحف العقول ۳۶۸/

۲. کافی ۱۰۳/۲. وسایل الشیعة ۵۱۲/۸. نگا من لایحضره الفقیه ۳۶۰/۴ (عن النبی / ص). کنز العمال ۸۱۲/۱۵ ش

۳. کافی ۶۴۲/۲. وسایل الشیعة ۴۳۳/۸. کافی ۶۴۳/۲.

۴. تصنیف غررالحکم، حدیث شماره ۹۴۱۰. عیون اخبار الرضا ۳۵/۲. بحار ۳۹۲/۷۴ و ۴۰۱. کنز العمال ۷/۹.

۵. تحف العقول ۴۴۳. کافی ۱۶۴/۲. نگا، قرب الاسناد/ ۱۲۰.

عیال خدا نفع رساند و خانواده‌ای را شاد و مسرور سازد.

در روایتی دیگر از امام صادق (ع) همین مضمون با عبارت «انفع الناس للناس<sup>۱</sup> - نافع‌ترین مردم برای انسانها» از قول پیامبر خدا(ص) نقل شده است. این عبارات در جهت معرفی "محبوبترین فرد در پیشگاه خدا" سخن از "نفع‌رسانی به خلق خدا" می‌گوید و شادمانی ناشی از برآورده شدن نیاز را (پس از رنج و دشواری تهیدستی و تنگدستی) مبتنی بر آن می‌داند.

نیاز انسانها به یکدیگر و انگیزه طبیعی محبت و رحمت نسبت به هم‌نوعان، این ضرورت عقلی را ایجاد کرده است که هر فرد توانایی در پی دستگیری از ناتوانها برآید و آن‌کس که این انگیزه را پنهان کرده، "خودخواهی" را جایگزین "دگرخواهی" می‌کند، برخلاف "فطرت انسانی" رفتار می‌کند.

## ۲. برادری ایمانی (همبستگی اجتماعی)

زندگی اجتماعی بدون هماهنگی و همبستگی موضوعیت پیدا نمی‌کند. نمی‌توان تصویری ارائه کرد که آدمیان در کنار هم بسر برند و هیچ‌گونه احتیاجی به یکدیگر نداشته باشند. به لحاظ تعدد این احتیاج و نیاز، باید به گونه‌ای هماهنگی صورت گیرد تا هرکس به کاری مشغول شود که دیگران به آن نیازمند باشند. تقسیم کار به صورت طبیعی یا قراردادی صورت می‌گیرد و در چنین حالتی است که "جوامع بشر" شکل می‌گیرد.

در این میان افرادی هستند که یا به سن اشتغال نرسیده‌اند یا بنا به عللی "بیکار" شمرده شده یا به خاطر حوادث طبیعی یا غیرطبیعی امکان فعالیت و کار را از دست می‌دهند و "از کار افتاده" به شمار می‌آیند. برخی به سن "بازنشستگی" ناشی از قراردادهای اجتماعی که "حق اشتغال برای دوره‌ای معین" را تجویز می‌کند، می‌رسند و درآمدشان کفایت هزینه‌های زندگی را نمی‌کند یا افرادی سرپرست نان‌آور خود را از دست می‌دهند، یا حوادث و اتفاقات بسیاری از این قبیل پیش می‌آید که نظم زندگی اجتماعی را دچار اختلال می‌کند.

همبستگی اجتماعی که در راهبردهای تأمین اجتماعی، حکم مبنا و اساس را دارد، می‌خواهد انسانها را متوجه کند که "زندگی اجتماعی" را صرفاً در حصار "خانواده نسبی و سببی" محصور نکنند و "اجتماع ملی" و حتی "اجتماع جهانی" را نیز که مصداق بالاتری از "زندگی اجتماعی" است در تصور خویش جای دهند، چرا که هرگونه تغییر و تحول در گوشه‌ای از این

جهان، در سایر جوامع بشری تأثیر می‌گذارد.

به طور کلی بحث "جامعه اندام‌وار جهانی" که در جهان‌بینی اهل اسلام و خصوصاً ایران، قرن‌ها از حضورش می‌گذرد تا جایی که سعدی شیرازی (ره) می‌گوید:

بنی آدم اعضای یکدیگرند	که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی ببرد آورد روزگار	دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی‌غمی	نشاید که نامت نهند آدمی

سعدی و امثال او بشدت متأثر از فرهنگ اسلامی‌اند و حتی بسیاری از مواعظ و اشعار آنان ترجمان متون اصلی دین همچون قرآن و روایات‌اند.

در متون روایی اسلام، هم از "جامعه اسلامی" که محور همبستگی آن "ایمان به حق" است و تحت عنوان "برادری ایمانی" شناخته می‌شود و هم از "جامعه بشری" که محور همبستگی آن "ضرورت عقلانی" است سخن به میان آمده است.

"برادری ایمانی" ناشی از دیدگاه اسلام به بافت اجتماعی است که تمامی آحاد آن را برابر می‌داند و حاکمان و ملت را با هم برادر می‌خواند، تا هیچکس احساس برتری و پدر بودن و "ولایت غیربرادرانه" نداشته باشد. این دیدگاه در قرآن کریم با تأکید، استوار شده (انما المؤمنون اخوة)<sup>۱</sup> و در متون روایی نیز بر آن پافشاری شده است.

در روایت معتبر از امام صادق (ع) نقل شده است؛

المؤمن اخوالمؤمن كالجسد الواحد ان اشتكى شيئاً منه وجد الم ذلك في سائر جسده...<sup>۲</sup> مؤمن برادر مؤمن است، همچون یک بدن اگر عضوی از آن به درد آید، سایر اعضاء بدن آن درد را احساس می‌کند...

عبارت "المؤمن اخوالمؤمن" در بسیاری از روایات آمده است،<sup>۳</sup> و در برخی عبارت "المسلم اخوالمسلم"<sup>۴</sup> یا مضمون آن به کار رفته است که در دیدگاه فقه شیعی عنوانی اعم از "مؤمن" است.

۱. حجرات / ۱۰ . ۲. بحارالانوار / ۷۴ / ۲۶۸. کافی / ۲ / ۱۶۶.

۳. کافی / ۲ / ۱۶۵ تا ۱۷۴. بحار / ۷۴ / ۲۲۰ تا ۲۷۰. اختصاص / ۲۸، ۲۹، ۳۱، خصال، حدیث اربعه: امالی مفید / ۱۵۰. مشکاةالانوار / ۱۰۱. کنزالعمال / ۲۹/۹.

۴. کافی / ۲ / ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲ و ۱۷۴. بحار / ۷۴ / ۲۷۰، ۲۷۳، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۴۷، ۲۴۳، ۲۴۲، ۲۳۸، ۲۳۶، ۲۳۵، ۲۳۰، ۲۲۵ و ۲۲۱. اختصاص / ۲۳۴ و ۲۷. مشکاةالانوار / ۸۳. تحف العقول / ۲۹۲ و ۳۱۵. کنزالعمال

در خصوص "ضرورت عقلانی همبستگی اجتماعی" نیز در متون روایی اسلام، تأیید این امر دیده می‌شود.

در روایتی از امام علی بن موسی الرضا(ع) نقل شده است که:

... فلم یجز فی حکمة الحکیم ان یتراک الخلق مما یعلم انه لا بدله منه و لا قوام لهم الا به فبقا تلون به عدوهم و یقسّمون فیئهم و یقیم لهم جمعهم و جماعتهم و یمنع ظالمهم من مظلومهم<sup>۱</sup> ... در حکمت خدای حکیم روا نیست که مخلوقاتش را در اموری که ناگزیر به آن نیاز دارند و جز بر آن استوار نمی‌مانند، واگذارد و رهایشان کند. بنابراین احتیاج به حکومتی دارند که بوسیله آن با دشمنانشان نبرد کنند و اموال عمومیشان را تقسیم و توزیع کنند و اجتماعشان را برپا و استوار بدارند و ستمگراشان را از ستم به مظلومان باز دارند...

ضرورت تشکیل وجود حکومت برای "استوار نگهداشتن" اجتماع و "همبستگی اجتماعی" هر مآلتی در این سخن با صراحت بیان شده است (یقیم لهم جمعهم و جماعتهم) که نشان از تأیید آن "ضرورت عقلانی" دارد.

حتی عبارت "الناس اخوان"<sup>۲</sup> در روایت آمده است که تمامی انسانها را برادر می‌خواند.

در روایتی طولانی، امام باقر(ع) داستان ملاقات رأس الیهود با امیرالمومنین(ع) در مسجد کوفه را نقل می‌فرماید که ۲۵ بار عبارت «یا اخالیهود - ای برادر یهودی» بر زبان علی(ع) جاری شده است.<sup>۳</sup>

در روایتی دیگر، امام صادق(ع) به فردی که اعتقاد به خدا و دین ندارد عنوان «یا اناهل مصر - ای برادر مصری» می‌دهد.<sup>۴</sup> و آن را تکرار می‌کند.

این عبارات نشانگر آن است که تمامی مردم برادر یکدیگرند (الناس اخوان). خواه مسلمان، یهودی یا مسیحی باشند و خداپرست یا زندیق باشند و غیر خداپرست. پس در هر صورت باید نسبت انسانها با یکدیگر نسبت برادری باشد تا از مواضعی برابر، در حفظ "همبستگی اجتماعی" کوشا باشند.

جلد ۹ صفحات ۲۸ و ۲۹، احادیث شماره ۲۴۷۷۰ تا ۲۴۷۷۵ و ۲۴۸۳۷ تا ۲۴۸۳۹ (صفحات ۴۰ و ۴۱).

۱. عیون اخبار الرضا ۲/۹۹ (باب ۳۴ ش ۱). ۲. بحارالانوار ۷۴/۱۶۵.

۳. خصال، باب السبعة، ش ۵۸. ۴. احتجاج طبرسی / ۳۲۲ و ۳۲۵.



## ۳. مسئولیت پذیری

یکی از مهمترین اصول پایداری و سعادت جامعه "مسئولیت پذیری" اعضای آن است. داشتن برنامه و قانون مشخص و حسن تدبیر و آینده نگری و امثال آن وقتی ثمربخش است که افراد جامعه انسانهایی مسئولیت پذیر و متعهد به قراردادهای اجتماعی باشند. سرنوشت اجتماعی برای آنان اهمیت داشته و نقش خویش را به درستی ایفا کنند.

هرگونه بی توجهی، سستی در انجام مسئولیتهای، تک روی و خودبینی، به ترجیح منافع فردی بر منافع عمومی و ازهم پاشیدگی اجتماعی منجر می شود. در حقیقت "شرط لازم همبستگی اجتماعی" مسئولیت پذیری است چرا که با قبول عضویت در یک جامعه، نوعی تقسیم کار صورت گرفته و هرکسی مسئول انجام بخشی از آن می شود. حال اگر کسی مسئولیت خود را به نحو مطلوب انجام ندهد و از زیر بار شانه خالی کند طبیعی است که رنج و زحمت انجام آن بر دوش دیگران قرار گرفته و فرد مسئولیت ناپذیر به آنان ستم کرده است.

این سخن رسول خدا (ص) که فرمود: «كَلِّمَ رَاعٍ وَكَلِّمَ مَسْئُولٌ عَنِ رَعِيَّةٍ»<sup>۱</sup> همه شما نگاهبانید و همه شما در برابر آنانی که حقشان باید مراعات شود مسئولید» یکی از مشهورترین شعارهای اجتماعی اسلام است. شعاری که "مسئولیت پذیری" را وظیفه ای شرعی قرار می دهد پس از آنکه آن را وظیفه ای عقلی نیز می شمارد.

اهمیت عقلی این پدیده احتیاجی به استدلال ندارد ولی در تأکید شرعی بر اهمیت عقلی آن ارائه مدارک روایی لازم است تا معلوم گردد که دین خدا و شریعت محمدی (ص) تا چه حدی به لوازم آن ملتزم گردیده و از پیروان خویش چه انتظاراتی دارند.

مهم ترین دلیل شرعی بر لزوم مسئولیت پذیری، احکام الزامی شرع است. وجوب امر به معروف و نهی از منکر، وجوب ادای مالیاتهایی چون خمس و زکات، وجوب اهتمام به امور مسلمانان و مومنان، وجوب شرکت در دفاع از حق و مرزهای کشور اسلامی و امثال اینها بهترین دلیل بر "لزوم مسئولیت پذیری" است.

در روایتی با سند معتبر از امام باقر (ع) نقل کرده اند که:

قال رسول الله (ص): يا معاشر قراء القرآن، اتقوا الله عزوجل فيما حملكم من كتابه فاني مسئول وانكم مسئولون. انى مسئول عن تبليغ الرسالة واما انتم فتسألون عما حملتم من كتاب ربى وسنتى.<sup>۲</sup> رسول خدا (ص) فرمود: ای جمعیت قاریان قرآن، بپرهیزید از

خدا درباره آنچه از قرآن به شما آموخته است چرا که من و شما هر دو مسئولیم. از من درباره تبلیغ و رساندن پیام خدا می‌پرسند و از شما درباره آنچه از قرآن و سنت من می‌دانید پرسیده می‌شود.

در روایتی صحیحیه از امام باقر(ع) نقل شده است که رسول خدا(ص) فرمود:

روز قیامت از هر بنده‌ای در مورد چهار چیز پرسیده می‌شود؛ عمرت را در چه مواردی مصرف کردی؟ بدنت را در چه اموری به زحمت انداختی؟ مالت را از کجا بدست آورده و در کجا هزینه کردی؟ و نسبت به محبت به اهل بیت پیامبر (ص) چگونه بودی؟<sup>۱</sup>

به عبارت دیگر از همه امور زندگی می‌پرسند تا معلوم شود که وظیفه و مسئولیت انسانی و شرعی خود را بجا آورده‌ایم یا خیر؟  
از امام صادق (ع) نقل شده است که:

ایما رجل من اصحابنا استعان به رجل من اخوانه فی حاجة فلم یبالغ فیها بکمل جهده فقد خان الله و رسوله والمومنین.<sup>۲</sup> هر فردی از پیروان ما که برادر دینی‌اش از او کمک بخواهد درباره نیازش و او تمام توانش را برای یاری به برادر دینی در رفع نیازش به کار نگیرد حقیقتاً به خدا و پیامبر و همه مومنان خیانت کرده است.

در بیان طولانی امیرالمومنین در مورد حقوق دوطرفه "والی و رعیت" آمده است:

فاعظم مما افترض الله تبارک و تعالی من تلک الحقوق، ...<sup>۳</sup> ... بزرگترین حقی از حقوق مردم که خداوند لازم گردانده حق حاکمان بر مردم و حق مردم بر حاکمان است و اجبی که خدا آن را لازم شمرده برای هر گروه بر گروه دیگر. پس آن را سبب هماهنگی دوستیها و عزت دین و آیین و پایداری آداب و سنن صحیح و حق در بینشان قرار داد. پس مردم اصلاح نمی‌شوند مگر با صالح بودن حاکمان و حاکمان اصلاح نمی‌شوند مگر با پایداری مردم. پس اگر مردم حقوق حاکمان را ادا کرده و به مسئولیت خویش عمل کنند و حاکمان حقوق مردم را ادا کرده و به مسئولیتشان عمل کنند حق در آن جامعه عزیز و محترم شمرده می‌شود. در نتیجه

۱. بحارالانوار ۲۵۹/۷. به نقل از تفسیر علی ابن ابراهیم قمی.

۲. ثواب الاعمال و عقاب الاعمال علی محمد دخیل / ۵۷۶ به نقل از عقاب الاعمال صدوق / ۲۴۹.

۳. کافی ۳۵۲/۸ تا ۳۵۷. نهج البلاغه خطبه / ۲۱۶.

راه‌ها و روش‌های دینی برپا می‌شود و اصول عدالت در جامعه استقرار می‌یابد و در چنین فضای مناسب و آرامی سنت‌های الهی و قوانین شریعت به اجرا در می‌آید. پس زمان نیکو می‌شود و زندگی دلپسند می‌گردد...

اگر مردم و حاکمان به مسئولیتهای اجتماعی خویش عمل کنند و وظایف عقلی و شرعی خویش را شناخته و عمل به آنها را بپذیرند، زندگی قابل تحمل و دلپسندی در انتظار انسانهاست؛ و اگر همه به حقوق دیگران بی توجهی کنند جز گرفتاری، انحطاط و هرج و مرج و فاصله‌های عجیب طبقاتی چیزی نصیب جامعه بشری نمی‌گردد.

در روایات صحیح و معتبره‌ای از امام صادق (ع) گرسنگی و احتیاج و نیاز نیازمندان و محرومان، ناشی از "ذنوب اغنیاء" و "ممانعت آنان از پرداخت حقوق محرومان" معرفی می‌گردد.<sup>۱</sup> در حقیقت مضمون این روایات این است که عدم پذیرش مسئولیت و عدم پای‌بندی به وظایف اجتماعی چنین نیازها و محرومیتهایی را پدید آورده است.

امیرالمومنین علی بن ابیطالب (ع) در خطبه معروف به "شقیقیه" پس از ذکر وقایع تاریخی و مشکلات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی جامعه اسلامی و هجوم مردم به خانه ایشان برای پذیرش مسئولیت سرپرستی جامعه، عمده‌ترین دلایل پذیرش خلافت را اینگونه بیان فرمودند: *لو لا حضور الحاضر و قیام الحجة بوجود الناصر و ما اخذ الله علی العلماء الا یقاروا علی کظة ظالم و لاسغب مظلوم لا لقیتم حبلها الی غاریها...*<sup>۲</sup> اگر نبود حضور انبوه مردم و درخواست ایشان و کامل شدن حجت الهی بوسیله وجود یاران و مسئولیت علماء که خداوند از آنان پیمان گرفته است که بر بی‌عدالتی ناشی از سیر و پروردن ستمگران و گرسنگی و نیاز ستمدیدگان قرار و آرام نگیرند هر آینه ریسمان خلافت را به پشت سرش می‌انداختم و آن را نمی‌پذیرفتم...

امام حسین بن علی (ع) در خطبه‌ای شیوا خطاب به علمای دین آنان را مورد توبیخ قرار داده و می‌فرماید:

*ولو صبرتم علی الاذی و تحملتم المونة فی ذات الله کانت امور الله علیکم ترد و*

۱. کافی ۴۹۶/۳ تا ۴۹۸ و ۵۰۷. من لایحضره الفقیه ۱/۳ و ۷، ۴۹۶/۲.

۲. صبحی صالح نهج البلاغة خطبة ۳.

عنکم...<sup>۱</sup> اگر بر اذیت و دشواریهای مسئولیت استقامت کرده و هزینه‌ها و مشکلات را در راه خدا تحمل می‌کردید امور الهی به شما برمی‌گشت و از شما صادر گردیده و به شما مراجعه می‌شد ولیکن شما جایگاهتان را به ستمگران دادید و برای آنان این امکان را فراهم کردید و امور الهی را به آنان تسلیم نمودید... پس انسانها را نیز دست بسته تسلیم آنان کردید تا جایی که گروهی از آنان همچون بردگانی تحت ستم قرار گرفتند و گروهی انسانهای ضعیف نگه داشته شده مغلوب هزینه‌های زندگیشان شدند...

امام حسین (ع) عدم انجام مسئولیت از سوی علمای دین را سبب گرفتاریهای سیاسی، اجتماعی و حتی اقتصادی می‌داند (و مستضعف علی معیشته مغلوب) و با صراحت مسئولیت ضایع شدن حق مظلومان و مستضعفان را بر دوش آن دسته از علمای دین می‌اندازد که به مسئولیت خویش عمل نکرده‌اند (اما حق الضعفاء فضیتم<sup>۲</sup>) و رسماً این بی‌عدالتی و ناهنجاری اجتماعی را ناشی از مسئولیت ناپذیری انانی می‌داند که به‌خاطر ترس از ستمگران و دل‌بستن به اندک متاع زندگی دنیا، دیگران را تا حدّ "محرومان مغلوب زندگی اقتصادی و بردگانی تحت ستم" پایین می‌آورند. (سلطهم علی ذلک فرارکم من الموت و أعجابکم بالحیوة الئی هی مفارقتکم)<sup>۳</sup> البته این پدیده می‌تواند ناشی از تهدید ستمگران نسبت به دانشمندان یا تطمیع آنان باشد که باز هم به دو عامل "ترس از مرگ" و "بهره‌مندی اندک دنیوی" بر می‌گردد. (رغبة فیما کانوا ینالون منهم و رهبة مما یحذرون)<sup>۴</sup>.

در مقوله تأمین اجتماعی، مسئولیت پذیری افراد توانمند، کارفرمایان، دولت و حتی فرد بیمه شده (در راهبردهای بیمه‌ای) در قالب سازمانهای دولتی یا نهادهای مدنی غیردولتی، اساس برنامه‌های تأمین اجتماعی را می‌سازد، یعنی اصولاً تأمین اجتماعی، بدون مبنای "مسئولیت‌پذیری" در جامعه، قابل تصور نیست و نقش محوری آن غیرقابل تردید است.

#### ۴. امنیت و آرامش

همان‌گونه که از عنوان ترکیبی "تأمین اجتماعی" برمی‌آید این مقوله مبتنی بر بحث "تأمین" یا ایجاد و حفظ امنیت است. یعنی از خطرات کمین کرده در راه زندگی مناسب و یا خسارات و

۲. تحف العقول / ۲۳۸.

۱. تحف العقول / ۲۳۸. بحار الانوار / ۸۰/۱۰۰.

۴. تحف العقول / ۲۳۷. بحار الانوار / ۷۹/۱۰۰.

۳. تحف العقول / ۲۳۸. بحار الانوار / ۸۰/۱۰۰.

زیانهای موجود در زندگی برخی افراد، ایمنی می‌بخشد.

تردیدی نیست بسیاری از پدیده‌های اجتماعی همچون قانون، حکومت، نهادهای نظامی و نیروهای مسلح، دستگاه قضائی و امثال آنها بیشتر برای همین هدف پدید آمده‌اند که نشان از اهمیت امنیت و آرامش برای انسانها دارد.

تأمین اجتماعی در حقیقت در پی ایجاد امنیت نسبت به "حفظ درآمدها" و اطمینان از آینده‌ای مناسب و نجات دادن آنهايي که به‌خاطر نداشتن یا از دست دادن درآمد خویش در متن خطر قرار گرفته و در حقیقت دچار زیان و ضرر شده‌اند می‌باشد.

این نوع خاصی از ایجاد امنیت اقتصادی و سلامت بدنی و روانی است که راهکارهای تأمین اجتماعی برای تأمین آن در نظر گرفته شده‌اند.

دین نیز در متن جوامعی که چنین نگرانیها و گرفتاریهایی داشته پا به عرصه زندگی اجتماعی گذاشته است و طبیعی است که توجه به این مقوله نشان دهد.

در متون روایی اسلام گرچه بیشتر سخن از رفع نیاز نیازمندان به میان آمده ولی راهنماییهای جدی و بلکه دستورالعملهایی در خصوص "حفظ درآمدها" نیز صادر شده است.

مهمترین دستورالعملها در این خصوص "حرمت شديده اسراف و تبذیر" است و سفارشات موکدی در مورد "حفظ اعتدال در انفاق" و "پرهیز از فقر" و "فراموش نکردن نصیب دنیایی" و "ترغیب به کار و تلاش و تجارت و نهی از ترک آن" در متون روایی وجود دارد.

اما مطلوبیت ایجاد امنیت اقتصادی و سلامت بدنی و روانی برای افراد جامعه نیز که از آن به عنوان "امنیت و آرامش" یاد می‌شود در متون روایی اسلام بسیار روشن است. در یکی از روایات می‌فرمایند:

(الصحة والفراغ نعمتان مكفورتان.<sup>۱</sup> سلامتی و آسایش دو نعمت‌اند که از یاد رفته‌اند).

البته این مضمون با عبارات: «نعمتان مكفورتان الامن والعافية<sup>۲</sup> دو نعمت در نظر مردم پوشیده می‌ماند، امنیت و تندرستی» و «خصلتان كثير من الناس مفتون فيهما الصحة والفراغ<sup>۳</sup> دو خصلت است که بسیاری از مردم درباره آنها آزمایش می‌شوند. سلامتی و آسایش خاطر». یا جملاتی شبیه به آن نیز نقل شده است.

۱. من لایحضره الفقیه ۴/۳۸۱ ش ۵۸۲۹. ۲. خصال، باب الاثنین، حدیث ۵.

۳. همان. حدیث ۶ و ۷. تحف العقول / ۳۶. کنز العمال / ۳. حدیث شماره / ۶۴۴۴.

در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است، پیامبر گرامی اسلام (ص) به امیرالمومنین (ع) سفارش کردند که:

يا علي؛ لاخير في القول الامع الفعّل... ولا في الحياة الامع الصّحة ولا في الوطن الامع الامن والسرور.<sup>۱</sup> هیچ خیر و منفعتی در گفتار نیست مگر آنکه با کردار همراه شود... و هیچ خیری در زندگی نیست مگر آنکه با سلامتی همراه باشد و هیچ خیری در وطن نیست مگر آنکه با امنیت و شادمانی همراه گردد.

در روایتی دیگر از امام صادق (ع) نقل شده است که فرمود:

ثلاثة اشياء يحتاج الناس طرّاً اليها؛ الامن والعدل والخصب.<sup>۲</sup> سه چیز است که تمامی انسانها به آن سه چیز نیازمندند؛ امنیت و عدالت و فراوانی.

در روایتی از امام علی بن ابیطالب (ع) نقل شده است که: «لانعمة اهنأ من الامن.<sup>۳</sup> هیچ نعمتی گوارتر از امنیت نیست» و در جای دیگر می‌فرماید: «رفاهية العيش في الامن<sup>۴</sup> - رفاه زندگی در امنیت و آرامش خاطر است».

اهمیت امنیت برای بشر فقط به دوران گرفتاری اختصاص ندارد بلکه افرادی که گرفتار نشده ولی هر لحظه احتمال وقوع گرفتاری آنان می‌رود نیز به امنیت "حفظ درآمدها" و جایگاه‌های اقتصادی و "سلامت بدنی و روانی" احتیاج دارند.

از امیرالمومنین علی (ع) نقل شده است که فرمود:

ما المبتلى الذى قد اشتدّ به البلاء احوج الى الدعاء من المعافى الذى لا يأمن البلاء.<sup>۵</sup> کسی که مبتلا به گرفتاریهای شدید است نیازمندتر به درخواست نیست از کسی که مبتلا به گرفتاری نبوده ولی ایمنی از گرفتاری و بلا ندارد.

تمامی این راهنماییها و هشدارهای دینی و تأکید بر لوازم عقلی زندگی اجتماعی برای این است که راه‌های تأمین امنیت جستجو شود و راهکارهای رسیدن به امنیت و آرامش کشف گردد. از امیرالمومنین (ع) نقل شده است که فرمود:

۳. معجم الغرر / ۵۶.

۲. تحف العقول / ۳۲۰.

۱. من لا يحضره الفقيه ۴/ ۳۶۹ و ۳۷۰.

۴. معجم الغرر / ۵۵. ۵. همان / ۱۳۷۷.

لا ینبغی للعاقل ان یرقیم علی الخوف اذا وجد الی الامن سبیلاً.<sup>۱</sup> برای انسان عاقل سزاوار و شایسته نیست که در خطر بماند، وقتی که راهی برای امنیت و آرامش پیدا می‌شود.

این روایات در کنار روایاتی که "سلب امنیت" را موجب کيفرهای شدید می‌دانند<sup>۲</sup>، یا بدترین انسانها را کسانی معرفی می‌کنند که مردم از آنان درهراس بسر می‌برند و در کنار ایشان احساس امنیت نمی‌کنند<sup>۳</sup>، می‌تواند اهمیت تأمین امنیت اجتماعی و از جمله امنیت اقتصادی را نشان دهد.

### ۵. رفع فقر و محرومیت

یکی از اهداف و مبانی راهکارهای تأمین اجتماعی رفع فقر و محرومیت از گروه‌های محروم موجود و پیشگیری از آن نسبت به اقشار آسیب‌پذیر است. در متون روایی اسلام، به پیروی از متن قرآن که فقر را وعده شیطان می‌خواند (الشيطان يعدکم الفقر)<sup>۴</sup> موضعگیری شدیدی در برابر فقر دیده می‌شود.

ناپسند دانستن فقر در تعالیم روایی، به معنی وادار کردن اهل دین به تلاش برای رفع و دفع آن است، چراکه وجود فقر در جامعه اسلامی یکی از "منکرات شدیدة" است که باید از باب "نهی از منکر" کلیه افرادی که توان جلوگیری و برطرف ساختن آن را دارند، وادار به اقدام عملی کنند تا جامعه را از این "دام شیطانی" رها سازند. وقتی "رفع فقر و محرومیت" یکی از اهداف دین و شریعت شمرده شود، راهکارهای معقول و منطقی بشری که منجر به پیشگیری یا برطرف کردن آن شود قطعاً مورد تأیید قرار می‌گیرد.

در روایت موثق از امام صادق (ع) نقل شده که ایشان از آبای خویش شنیده است که رسول خدا(ص) فرمود:

کادالفرقان یکون کفراً...<sup>۵</sup> نزدیک است (انتظار می‌رود) که فقر به کفر بیانجامد...

همین روایت در کتاب امالی صدوق با سند دیگری نقل شده است و مرحوم مجلسی در بحارالانوار پس از نقل آن می‌نویسد: «این روایت از مشهورات بین شیعه و اهل سنت است که در

۱. کنز العمال ۱۶ / ش ۴۳۷۰۴. ثواب الاعمال و عقابها (للدخیل) / ۵۷۴.

۲. کنز العمال ۱۶ / ش ۴۳۷۲۱. موطأ ۲ / ۹۰۴. اختصاص / ۲۴۳. وسایل الشیعة ۱۸ / ۵۳۳ تا ۵۴۱. کافی ۲ / ۳۲۷.

۳. ش ۲ و ۴. کافی ۲ / ۳۲۷ ش ۲ و ۴. ۴. بقرة / ۲۶۸.

۵. خصال، باب الواحد، حدیث شماره / ۴۰. امالی صدوق / ۲۴۳.

آن مذمت بسیاری نسبت به فقر شده است...»<sup>۱</sup>.

در روایت موثق از امام صادق (ع) نقل شده است که پیامبر گرامی (ص) در آخرین حضورش در مسجدالنبی که پس از احساس نگرانی تحقق یافت، طی سخنان کوتاهی، لازمترین سفارشات را روی منبر بیان کردند، از جمله فرمودند:

اذکر الله الوالی من بعدی علی امتی... و لم یفقرهم فیکفرهم...<sup>۲</sup> به سرپرستان جامعه اسلامی بعد از خودم هشدار می‌دهم... امت مرا به فقر نکشانند که در آن صورت آنان را به کفر کشانده‌اند.

بنابراین نسبت میان "کفر و فقر" آنچنان نزدیک است که در آخرین سخنرانی در مسجد، پیامبر خدا(ص) نگران آن است و مأموریت یافته است که این نگرانی را به مسلمانان ابراز کند، چرا که بنابر همین روایت این آخرین موعظه عمومی پیامبر در مسجد مدینه بود. این روایت را مرحوم کلینی نیز با سند معتبر نقل کرده است.<sup>۳</sup>

این دستورالعمل نهایی پیامبر خدا خطاب به مسلمانان و خصوصاً هشدار و تذکره به حاکمان و سرپرستان جامعه است که باید از رفتارها و تصمیماتی که منجر به فقیرشدن جامعه می‌شود پرهیز کنند، همچنانکه نسبت به رفتارهایی که منجر به کفر می‌شود باید پرهیز نمایند.

در روایتی از پیامبر گرامی اسلام (ص) نقل شده است که:  
الفقر أشد من القتل.<sup>۴</sup> فقر و تهیدستی از کشته شدن دشوارتر است.

همین مضمون در بیان امیرالمومنین علی (ع) با عبارت: «الفقر الموت الاکبر»<sup>۵</sup> فقر مردنی بزرگتر از مرگ است» آمده است.

در روایتی دیگر از امام صادق (ع) نقل شده است:

خداوند نیاز و تهیدستی را به امانت پیش بندگانش گذارده است، پس کسی که آن را ببوشاند و افشاء نکند خداوند اجر و پاداش کسانی را که به عبادت خدا مشغولند به او می‌دهد و کسی که

۱. بحارالانوار ۳۰/۷۲.

۲. قرب الاسناد/ ۱۰۰ حدیث شماره ۳۳۷. نگا، کافی ۴/۴۰۳ ش ۱. (... اللهم انی اعوذ بک من الکفر و الفقر...)

۳. کافی ۱/۴۰۶ ش ۴. ۴. بحارالانوار ۴۷/۷۲.

۵. نهج البلاغه، صبحی صالح. حکمت ۱۶۳. بحارالانوار ۴۵/۷۲ ش ۵۴ (به نقل از تفسیر عیاشی). خصال،

حدیث اربعمأة. امالی مفید/ ۱۸۸.



آن را پیش فردی که توان رفع نیاز وی را داشته باشد افشاء کند ولی آن فرد توانا، اقدامی نکند پس حقیقتاً او را کشته است. آگاه باشید که او را با شمشیر یا نیزه یا تیر نکشته ولی با شکستن دل او، وی را کشته است.<sup>۱</sup>

از امیرالمومنین علی (ع) نیز نقل شده است که "فقر همراه با وام گرفتن، مرگ سرخ است"<sup>۲</sup> در روایت صحیحۀ از امام صادق (ع) نقل شده است که فرمود:  
اربع فی الثوراة و اربع الی جنبهن... والاربع الأخر... والفقر الموت الاکبر.<sup>۳</sup> چهار چیز در تورات است که چهار چیز در کنار آن آمده است... آن چهار چیز دیگر عبارت است از: فقر مرگ شدیدتر است.

با این روایات نسبت "فقر و قتل" یا "مرگ شدیدتر" روشن شده و معلوم گردیده است که این عبارتها نشانگر ناپسند بودن آن در پیشگاه خدا و بندگان حقیقی اوست و در این جهت فرقی میان شرایع مختلف نیست. تورات و قرآن و انجیل که کتابهایی آسمانی اند، حقایق جهان را تفسیر می‌کنند و در تفسیر یگانۀ آنها "فقر را با مرگ و قتل" هم آغوش می‌یابیم.  
اما لزوم تلاش برای برآورده ساختن نیاز نیازمندان و رفع فقر و محرومیت را می‌توان از روایاتی استنباط کرد که می‌گوید:

ایما مؤمن منع مؤمناً شیئاً مما یحتاج الیه و هو یقدر علیه من عنده او من عند غیره اقامه الله یوم القیامة مسوداً وجهه مزرقة عیناه مغلولة یداه الی عنقه فیقال: هذا الخائن الذی خان الله و رسوله ثم یؤمر به الی النار.<sup>۴</sup> هر مومنی که پاسخ ردّ به نیاز مومنی دیگر دهد در حالیکه می‌تواند از آنچه خود دارد نیاز او را برآورد و یا می‌تواند از دیگری (شخص ثالث) برای رفع نیاز او یاری گیرد، خداوند او را با روی سیاه و چشم کبود و نابینا و دستهای بسته در روز رستاخیز بر می‌انگیزد و گفته می‌شود: این خائنی است که به خدا و پیامبرش خیانت کرده است سپس دستور داده می‌شود که او را درون آتش اندازند.

۱. کافی ۲/۲۶۰ و ۲۶۱. نگا، من لایحضره الفقیه ۳/۵۶۵... «فاذا اکل ماله (الیتیم) فکانه قد قتله و صیره الی الفقر و الفاقة...».  
۲. الحیة ۴/۳۱۱.  
۳. امالی مفید/ ۱۸۸ و ۱۸۹.  
۴. کافی ۲/۳۶۷.

مضمون این روایت در روایات دیگری نیز آمده است که بعضی از آنها با سند معتبر نقل شده‌اند.<sup>۱</sup> تأکید این روایت بر مسئولیت انسان نسبت به برآوردن حاجات دیگران حتی اگر خود او چیزی برای برآوردن نیاز دیگران نداشته باشد و لزوم تلاش برای تهیه آن از شخص ثالث (من عند غیره) که شامل اشخاص حقیقی و حقوقی می‌شود قابل توجه است.

این امر آنقدر مهم دانسته شده که بی‌توجهی به آن و سستی در انجام آن، خیانت به خدا و رسول او تلقی گردیده است و کیفری شدید چون "آتش دوزخ" را در پی دارد.

حال اگر سرپرستی جامعه اسلامی یا انسانهای آگاه از وضع اقتصادی و اجتماعی، از پیش آمدن چنین اوضاعی اطمینان داشته باشند و احتیاج انسانهای مؤمن و غیرمؤمن را قطعی بدانند آیا مسئولیتی متوجه آنان نخواهد بود یا این تهدید درباره آنها کاربرد نخواهد داشت؟

به نظر می‌رسد که مسئولیت سرپرستی جامعه از افراد عادی بسیار بیشتر باشد و راه حل آن نیز بهره‌گیری از عقل و خرد و برنامه‌ریزی دقیق جهت پیشگیری و درمان فقر و محرومیت است. از امیرالمؤمنین علی (ع) نقل شده است که فرمود:

... و ترک التقدير فی المعيشة یورث الفقر.<sup>۲</sup> و نهادن اندازه‌گیری و محاسبه مالی در زندگی سبب فقر و تهیدستی می‌گردد.

به همین جهت "حسن تدبیر" لازم است تا نتیجه آن حل مشکل باشد. از امیرمؤمنان علی (ع) نقل شده است که: سوءالتدبیر مفتاح الفقر.<sup>۳</sup> برنامه ریزی بدگشاینده فقر است.

خلاصه سخن آنکه یکی از اهداف دین و شریعت محمدی (ص) "رفع و دفع فقر و محرومیت" از جامعه اسلامی و ایجاد توازن اقتصادی در تمام مدت زندگی بشر است به گونه‌ای که نیازهای اساسی همه افراد در تمامی مراحل و حوادث زندگی تأمین گردد و تهدید فقر و محرومیت از بین برود.

## ۶. عدالت اجتماعی

مقصود از عدالت اجتماعی در بخش اقتصادی به معنی تساوی همگان در همه بهره‌مندیها و برخورداریهایی نیست بلکه سخن از توزیع برابر فرصتها و حقوق طبیعی و ثروتهای عمومی است.

۱. نگا، کافی ۲/۳۶۵ تا ۳۶۸. بحارالانوار ۱۷۳/۷۵ تا ۱۷۷.

۲. مشکاة الانوار/ ۱۲۹.

۳. الحیة ۴/۳۴۶.

آنجا که امکان بهره‌مندی اختیاری از انسانها سلب می‌شود و ناخواسته حق ایشان از آنان بازداشته می‌شود، نباید آن را به معنی "عدم استحقاق" گذاشت و اگر نگاه ما به "حقوق طبیعی" افراد همچون "حقوق قراردادی" باشد هیچ‌گونه حقی از کسی سلب نمی‌شود مگر با اختیار صاحب حق. ولی باید پرسید که کدام از کار افتاده یا تنگدست یا تهیدستی را می‌توان یافت که به‌رغم نیاز شدید، از حقوق مادی خویش به نفع ثروتمندان و برخورداران چشم‌پوشی کند.

کدام کودک یا فرد ناتوان یا ناقص‌الخلقه‌ای را می‌توان پیدا کرد که به‌هنگام درک و شعور کافی، سهم طبیعی خویش را به نفع انسانهای توانا و بهره‌مند نادیده بگیرد.

آنچه در عالم واقع اتفاق می‌افتد، نادیده انگاشتن این حقوق توسط دیگران و بدون رضایت صاحبان حق است که دانسته یا ندانسته تحقق می‌یابد و فاصله فقیر و غنی و برخوردار و محروم را بیشتر می‌کند.

اگر برخی بی‌توجهیها و تن‌آسیبها و سوءتدبیرها در پدید آمدن اختلاف طبقاتی نقش داشته و دارند که حقیقتاً هم نقش دارند، ولی نقش حق‌کشیها و ستمها و نابرابریها به مراتب بیش از آن است. به‌همین جهت نه می‌توان یکسره حکم بر حرام بودن ثروتها و برخورداریهایی موجود راند و نه می‌توان از امکان وجود حق دیگران در اموال و داراییها چشم‌پوشید، چرا که بسیاری از اموال، میراث پیشینیان است و تاریخ تحصیل آن برای میراث‌خواران چندان روشن نیست. "عدالت اجتماعی" نمی‌تواند بدون توجه به گذشته و احقاق حق ستم‌دیدگان و باز ستاندن حقوق دیگران از غاصبان شکل گیرد همانگونه که نمی‌تواند به اسم احقاق حق، حق مشروع برخورداران را نادیده گرفته و آن را باطل بشمارد.

بحث "عدالت" در متون روایی بسیار مورد توجه بوده و اکیداً به آن اهمیت داده شده است. رهنمودهای کلی و راهکارهای عملی برای رسیدن به این هدف بزرگ در روایات اسلامی ارائه شده است که برخی از کلیات در این قسمت از بحث مورد بررسی قرار می‌گیرند.

در روایتی با سند معتبر از امام موسی بن جعفر (ع) نقل شده است که:

لو عدل فی الناس لاستغنوا.<sup>۱</sup> اگر در بین انسانها به عدالت رفتار می‌شد همه آنان بی‌نیاز و برخوردار می‌شدند.

در روایت معتبر دیگری می‌فرماید:

ان الناس يستغنون اذا عدل بينهم<sup>۱</sup> ... مردم بی نیاز می‌شوند اگر بین آنان به عدالت رفتار شود...

در بیان اهمیت عدالت بیانات فراوانی از امیرالمومنین علی بن ابیطالب (ع) نقل شده است. در این سخنان از عدالت به عنوان "بستر ماندگاری احکام شرع" (العدل حياة الاحكام)<sup>۲</sup> و "بنیانی که جهان بر آن استوار شده است" (العدل اساس به قوام العالم)<sup>۳</sup> و امثال آن نام برده شده و در تفسیر و تعریف ماهیت عدالت وجدانی‌ترین تعریف ارائه گردیده است.

آن حضرت در تفسیر آیه "ان الله يأمر بالعدل و الاحسان" فرموده‌اند: «عدل همان انصاف است»<sup>۴</sup> و در "روایات متواتر" از بسیاری معصومین علیهم السلام نقل شده است که مقصود از انصاف آن است که "هرچه برای خود می‌پسندی برای دیگران بپسند و هرچه برای خویش نمی‌پسندی برای دیگران مخواه".

این تعریف از "انصاف" یا "عدالت" در حد "تواتر اجمالی" در متون روایی اسلام آمده است. روایاتی که بسیاری از آنها صحیح‌السند و معتبر شمرده می‌شوند.<sup>۵</sup>  
در روایت صحیحی از امام صادق (ع) نقل شده است که فرمود:

سيداالاعمال ثلاثة؛ انصاف الناس من نفسك حتى لاترضى بشييء الارضيت لهم مثله...<sup>۶</sup> سه چیز است که برترین جایگاه را در بین رفتارها دارند؛ یکی انصاف دادن نسبت به حق انسانها در برابر حق خویش است به گونه‌ای که چیزی را برای خود نپسندی مگر آنکه همان را برای آنان بپسندی...

در روایات اسلامی تنها به تعریف "عدالت اجتماعی" بسنده نشده و با "تأکید فوق‌العاده" این امر را "شدیدترین واجب الهی" یا "یکی از شدیدترین واجبات الهی" (اشد ما افترض الله) یا

۱. کافی ۵۶۸/۳ ش ۶. من لایحضره الفقیه ۵۳/۲ ش ۱۶۷۷. تهذیب ۱۳۶/۴ ش ۳۸۰.

۲. تصنیف الغرر حدیث شماره ۱۷۰۲/۱. ۳. بحار الانوار ۸۳/۷۸. معجم الغرر/ ۶۹۳.

۴. نهج البلاغه، صبحی صالح، حکمت/ ۲۳۱. معجم الغرر/ ۶۹۳.

۵. نگا، کافی ۱۴۴/۲ تا ۱۴۷ (روایات شماره ۱، ۲، ۴، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۲، ۱۳، ۱۷). خصال، باب الواحد، ش ۲۳

و ۲۴، باب الثلاثة، ش ۱۳۰، ۱۳۸ و ۱۳۹. معانی الاخبار/ ۱۹۲، احادیث ۱ تا ۴. امالی صدوق/ ۲۷ و ۲۶۵. بحار

۲۷/۷۵ و ۲۹. امالی مفید/ ۸۸، ۱۹۳ و ۳۱۷. تصنیف الغرر، ش/ ۱۱۰۳۱. من لایحضره الفقیه ۳۸۷/۴.

۶. کافی ۱۴۴/۲ ش ۳.

”سیدالاعمال“ یا ”اشدالاعمال“ معرفی کرده‌اند.<sup>۱</sup>

در روایت صحیحی از امام صادق (ع) نقل شده است که:

الا اخبرک باشد ما فترض الله علی خلقه؟ انصاف الناس من انفسهم و مواساة  
الاخوان فی الله عزوجل و ذکرالله علی کل حال...<sup>۲</sup> آیا خیر ندهم به تو از شدیدترین  
چیزی که خداوند آن را بر خلق خویش لازم گردانده است؟ انصاف نسبت به حق انسانها در  
برابر حق خویش و مشارکت و یاری بردارن دینی و یاد خدا در همه حال...

تردیدی نیست که رعایت همه جانبه عدالت و انصاف، ازجمله دشوارترین وظایف و  
مسئولیت‌های شرعی بشر است ولی این دشواری را می‌توان برطرف کرد.

اگر نظام اجتماعی سالم و راهکارهای مناسب و برنامه ریزی دقیق در قالب قوانین مدون  
تحقق پذیرد، می‌توان انجام این ”فریضه مهم الهی“ را شاهد بود. نمی‌توان مدعی عدالت شد و  
شاهد جامعه‌ای گرفتار در چنگال فقر و تنگدستی بود. بیاد آوریم که امام کاظم (ع) فرموده است  
”اگر در جامعه‌ای به عدالت رفتار شود مردم بی‌نیاز و برخوردار می‌شوند.“

رفتار مقابل ”عدالت“ ظلم و ستم است و اولین قدم مخالف عدالت، گامی است به سوی  
ظلم که ”شدیدترین کفرها“ را در پی دارد. امیرالمومنین (ع) می‌فرماید:

من لوازم العدل التناهی عن الظلم.<sup>۳</sup> لازمه عدالت دوری جستن از ستم است.

می‌توان از ”شدت نفرت شارع از ظلم و ستم“ نیز به اهمیت عدالت پی برد.

در روایاتی از امام صادق (ع) که با سند صحیح نقل شده است می‌خوانیم:

اتقوا الظلم فانه ظلمات یوم القیامة.<sup>۴</sup> از ستم بپرهیزید که تاریکی روز رستاخیز را  
در پی دارد.

در روایت دیگر با سند معتبر از امام صادق (ع) نقل شده است که:

من اصبح لایهم بظلم احد غفرالله له ما اجترم.<sup>۵</sup> کسی که شب را به صبح آورد و همت خویش

۱. کافی ۱۴۵/۲ (ش ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰). خصال، باب الثلاثة، ش ۱۳۰، ۱۳۸ و ۱۳۹. امالی مفید/ ۸۸، ۱۹۳ و

۳۱۷. معانی الاخبار/ ۱۹۲ و ۱۹۳. بحارالانوار ۲۷/۷۵ و ۲۹. ۲. امالی مفید/ ۳۱۷.

۳. معجم‌الفرر/ ۶۹۴. ۴. کافی ۳۳۲/۲، ش ۱۰ و ۱۱. بحار ۳۱۲/۷۵.

۵. همان ۳۳۲/۲، ش ۸ (نگاش ۷ و ۲۱). بحار ۳۲۰/۷۵.

را برای ستم کردن به کسی به کار نگیرد خداوند آنچه جرم دیگر از او سرزده باشد را می‌بخشد.

در روایتی دیگر با نقل معتبر از امام صادق (ع) آمده است:

ان الله عزوجل اوحى الى نبي من انبيائه في مملكة جبّار من الجبّارين ان ائت هذا الجبّار فقل له؛ اننى لم استعملك على سفك الدماء و اتخاذا الاموال و انما استعملتك لتكف عنى اصوات المظلومين فاننى لم ادع ظلامتهم و ان كانوا كفّاراً.<sup>۱</sup>  
 خداوند به پیامبری از پیامبرانش وحی کرد در حاکمیت و مملکت زورگو و ستمگری از زورگویان و ستمگران، که نزد آن ستمگر زورگو برو و به او بگو: من (خدا) ترا به کار نگرفتم تا خونها را بریزی و اموال را برگیری، همانا ترا به کار گماردم تا صدا و خواسته ستم دیدگان را بجای من پاسخ دهی چرا که من ستم به آنان را وانمی‌گذارم و تحمل نمی‌کنم اگرچه کافر باشند.

اهمیت عدالت اجتماعی تا آنجاست که خداوند سبحانه "ستم به کفار" را روا نمی‌داند و به پیامبرش مأموریت می‌دهد که به حاکمیت کفار هشدار دهد تا مانع ستم به آنان گردد.

در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است که "مانعت از حق مؤمن سبب مجازات در روز قیامت و توبیخ او و سپس قرار گرفتن در دوزخ می‌گردد".<sup>۲</sup> یعنی کوچکترین ستم به مؤمن با شدیدترین مکافات روبرو می‌گردد.

این هشدارها و دستورات اکید درباره "عدالت اجتماعی" نشانگر اهمیت "هدف دنیایی" دین خداست و طبیعی است که درباره اصلی‌ترین و "نهایی‌ترین هدف" این مقدار اهتمام لازم است. بازهم به "تعریف وجدانی عدالت" برمی‌گردیم و از مولی الموحدين علی ابن ابیطالب (ع) این تعریف جامع را به عنوان "سرفصل دستورالعملهای دینی" و "تبیین فلسفه عدالت" مورد توجه قرار می‌دهیم که فرمود:

اعدل للناس من رضى للناس ما يرضى لنفسه و كره لهم ما يكره لنفسه.<sup>۳</sup> عادلترین انسانها کسی است که برای مردم چیزی را بپسندد که برای خویش می‌پسندد و برای آنان نپسندد چیزی را که برای خود نمی‌پسندد.

۱. همان ۳۳۳/۲، ش ۱۴. (همین مضمون از ابوذر نقل شده که می‌گوید: در صحف ابراهیم (ع) آمده است که خداوند فرموده است: ای حاکم قدرتمند و مغرور ترا برای جمع‌آوری مال دنیا نفرستادم و لکن برای پاسخگویی به خواسته‌های مظلومان مأموریت داده‌ام چرا که من خواسته مظلومان را اگرچه کافر باشند، رد نمی‌کنم.

کنز العمال ۱۶/۱۳۳ ش ۴۴۱۵۸. ۲. کافی ۲/۳۶۷، بحار ۷۵/۱۷۸ و ۳۱۴.

۳. امالی صدوق/۲۷.

همین روایت با نقل امام صادق (ع) از پیامبر گرامی اسلام (ص) و در روایت موثق آمده است.<sup>۱</sup> قابل تذکر است که این مضمون در تعریف عدالت، از قول خداوند سبحان<sup>۲</sup>، پیامبر اسلام (ص)<sup>۳</sup>، امیرالمومنین علی بن ابیطالب (ع)<sup>۴</sup>، امام سجاد (ع)<sup>۵</sup>، امام باقر (ع)<sup>۶</sup> و امام صادق (ع)<sup>۷</sup> در روایات نقل شده است.

از امام صادق (ع) در روایت معتبر نقل شده است که:

اتقوا الله واعدلوا فانکم تعیبون علی قوم لا یعدلون.<sup>۸</sup> از خدا بپرهیزید و عدالت پیشه کنید چرا که شما عیب‌می‌شمردید بر گروهی که عدالت نمی‌ورزیدند.

هدف بودن "عدالت اجتماعی" در متون مربوط به "تأمین اجتماعی" نیز با صراحت آمده است. در بیانیه فیلادلفیا که از سوی انجمن بین‌المللی تأمین اجتماعی و سازمان بین‌المللی کار به سال ۱۹۴۴ صادر شد، عبارت "عدالت اجتماعی بدون تأمین اجتماعی نمی‌تواند وجود داشته باشد" به عنوان شعار اصلی انتخاب شد.<sup>۹</sup>

در متون مربوط به بحث تأمین اجتماعی هدف بودن "عدالت اجتماعی" تصریح شده و از آن به عنوان اصلی‌ترین مبنای راهبردهای مختلف تأمین اجتماعی یاد گردیده است.<sup>۱۰</sup> در ماده دوم اساسنامه "انجمن بین‌المللی تأمین اجتماعی" آمده است:

همکاری در جهت ارتقاء و گسترش تأمین اجتماعی در سراسر جهان و بخصوص بهبود بخشهای فنی و اداری در سطح بین‌المللی به نحوی که شرایط اجتماعی و اقتصادی مردم کشورها بر مبنای عدالت اجتماعی بهبود و ارتقاء یابد.<sup>۱۱</sup>

بنابراین هماهنگی کاملی در این بخش از مبانی و اهداف بین آموزه‌های روایی اسلام و مقوله تأمین اجتماعی وجود دارد.

۱. (معانی الاخبار/ ۱۹۵، عن الصادق عن آبائه عن النبی ص). من لایحضره الفقیه ۴/ ۳۹۵.

۲. کافی ۲/ ۱۴۶، ش ۱۳.

۳. همان/ ۱۴۴، ش ۱ و/ ۱۴۷، ش ۱۷ و/ ۱۴۶، ش ۱۰. کنز العمال/ ۱۶ ش ۴۴۱۵۴.

۴. همان/ ۱۴۴، ش ۴. امالی صدوق/ ۲۷. من لایحضره الفقیه ۴/ ۳۸۷. ۵. همان/ ۱۴۴، ش ۱.

۶. همان/ ۱۴۷، ش ۱۶ و/ ۱۴۴، ش ۴.

۷. همان/ ۱۴۴ تا ۱۴۷، ش ۲، ۳، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۲، ۱۳، ۱۷. امالی مفید/ ۳۱۷. وسایل الشیعة ۱۱/ ۲۲۶ و ۸/ ۴۴۰

و ۵۱۲. ۸. کافی ۲/ ۱۴۷. ۹. دکتر بهرام پناهی، اصول و مبانی نظام تأمین اجتماعی/ ۱۲.

۱۰. شورای پژوهشی موسسه عالی پژوهش تأمین اجتماعی، نظام جامع رفاه و تأمین اجتماعی/ ۴، ۸، ۹، ۱۲، ۸۷، ۱۱. همان/ ۸۸.

## ۷. تأمین فضایل اخلاقی

تفاوت عمدهٔ دستورالعمل‌های دینی با راهکارهای عرفی در توجه به منافع اخلاقی، اعتقاد به وجود آن در دنیا و عالم آخرت است. یعنی در راهکارهای عرفی، بیشتر منافع مادی و دنیوی مورد نظرند و تنها هدف خود را سامان بخشیدن به زندگی دنیوی قرار داده‌اند ولی دین و راهکارهای آن در همه حال توجه به عالم آخرت نیز دارند. همانگونه که زندگی دنیوی را مورد توجه قرار می‌دهند.

توأم بودن گرایش به دنیا و آخرت و فراموش نکردن سهم هر یک در زندگی بشر و تلاش برای سعادت و بهروزی در هر دو عالم (واتبع فیما آتاک الله الدارالآخرة ولا تنس نصیبک من الدنیا)<sup>۱</sup> مسئولیت انسانی بشر از دیدگاه دین و آموزه‌های دینی و به‌خصوص روایات است. اخلاق دینی نیز در همین جهت با اخلاق عرفی تفاوت می‌کند چرا که محاسبات اخلاقی دینی مبتنی بر ارزشهای دنیوی و اخروی است ولی اخلاق عرفی تنها ارزش‌های دنیوی را مورد توجه قرار می‌دهد.

ارتباط مقولهٔ تأمین اجتماعی با "تأمین فضایل اخلاقی" و دوری گزیدن از "رذایل اخلاقی" بیشتر مربوط به بخش راهبردهای حمایتی می‌شود هر چند بی‌ارتباط با بخش راهبردهای بیمه‌ای نیست. توجه به این نکته که حمایت‌کنندگان به لحاظ روانی خود را در مقامی والاتر از حمایت‌شوندگان می‌بینند، لازم است این امر بالنسبه به دریافت‌کنندگان حمایتها نیز وجود دارد چراکه آنان "احساس حقارت" و "تحت منت دیگران بودن" را همچون مانعی اخلاقی برای بهره‌گیری از مساعدتهای اجتماعی می‌شمارند. البته مانع عمدهٔ توجه برخورداران به بینوایان "حب مال" و "بخل ورزیدن" است. کم نیستند انسانهایی که در دو سر طیف (پرداخت‌کننده و دریافت‌کننده) گرفتار این مشکلات و محصور این موانع‌اند.

با توجه به ضرورت‌های حاکم بر زندگی بشر این روند مشکل‌آفرین همچنان ادامه می‌یابد ولی می‌توان مشکلات آن را نیز حل کرد و با نظم و ترتیب مشخصی از آفات آن ایمنی یافت. متون روایی اسلام (سنت) در این جهت کاملاً روشنگرانه به نشان دادن آفات و راه‌های گریز از آن پرداخته‌اند.

در روایتی از امیر مؤمنان علی بن ابیطالب (ع) نقل شده است که:



افضل الی من شئت تکن امیره واستغن عمّن شئت تکن نظیره واحتج الی من شئت تکن اسیره.<sup>۱</sup> به هر که خواهی احسان کن تا امیر او باشی، از هر که خواهی بی‌نیازی جو تا شبیه و نظیر او باشی، نیازمند هر که خواهی شو تا اسیر او باشی.

این سخن حکیمانه، "بیان روان شناسانه‌ای" از روابط انسانی است که نمی‌توان آن را انکار کرد ولی حقایق دیگری نیز وجود دارند که پیش یا پس از آن باید مطرح گردند تا معلوم شود که "حقیقت نیاز و احسان چیست؟"

در روایت صحیحی از امام صادق (ع) نقل شده است:

ان الله فرض للفقراء فی اموال الاغنیاء ما یسعهم ولو علم ان ذلک لا یسعهم لزادهم. انهم لم یؤتوا من قبل فریضة الله و لکن اتوا من منع من منعهم حقهم مما فرض الله لهم ولوا ان الناس اذو حقوقهم لکانوا عاثنین بخیر.<sup>۲</sup> همانا خدا در اموال ثروتمندان حق فقراء را لازم گردانده است به گونه‌ای که زندگی آنان را تأمین می‌کند و اگر می‌دانست که مقدار قرارداده شده کافی نیست آن را بیشتر قرار می‌داد اما وضعیت نابسامان و نیازمند باقی ماندن فقرا به خاطر حکم لازم خداوندی نیست بلکه به خاطر ممانعت کسانی است که از حق آنان جلوگیری می‌کنند و اگر مردم ثروتمند حقوق فقراء را به آنان بدهند هر آینه زندگی خوب و مناسبی خواهند یافت.

این مضمون در روایات صحیحی و معتبره حتی با عبارتهایی مشابه تکرار شده است.<sup>۳</sup> و تأکید می‌کند که خداوند حق فقراء را در اموال برخورداران قرار داده و از آنان خواسته است که واسطه‌ای باشند که حق را به صاحب حق می‌رساند.

در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است که:

ان الناس ما افتقروا ولا احتاجوا ولا جاعوا ولا عروا الا بذنوب الاغنیاء<sup>۴</sup> همانا مردم فقیر، محتاج، گرسنه و عریان نشدند مگر به خاطر گناهان (ممانعت کردن از حقوق ایشان از سوی) ثروتمندان.

۱. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه ۲۵۵/۲۰ ش ۴. خصال، باب التسعة ش ۱۴. بحار الانوار ۴۲۱/۷۷ (به نقل از "ارشاد" شیخ مفید ره).  
 ۲. کافی ۴۹۶/۳، ش ۱. من لایحضره الفقیه ۶/۲ (ح / ۱۵۷۷).  
 ۳. کافی ۴۹۷/۳ و ۴۹۸ (ش ۴، ۷ و ۸) و ۵۰۷ (ش ۱). من لایحضره الفقیه ۱/۳ (ش / ۱۵۷۴) ۶.  
 ۴. من لایحضره الفقیه ۷/۳ (ش ۱۵۷۹). کنز العمال ۶ / ش ۱۵۸۲۳ و ۱۵۸۲۴.

این روایت که در «نهج البلاغه» با عبارت: «ما جاع فقیر الا بما منع غنی»<sup>۱</sup> گرسنه نماند فقیری مگر به خاطر جلوگیری ثروتمند از حق فقیر» نقل شده است، تأکید می‌کند که فقر پدیده‌ای ناشی از بی‌توجهی ثروتمندان به حقوق سایر مردم و غصب آن حقوق است. «حقّی که در گذر زمان از بین نمی‌رود»<sup>۲</sup> و باید به آنان برگردد.

دادن چنین تصویری از فقر و غنا و فقیر و غنی می‌تواند معادله اخلاقی را تغییر دهد. چرا که صحبت از بدهکاری تاریخی به طلبکارانی است که مدتها از حق خویش محروم بوده‌اند و روشن است که طلبکار برای گرفتن طلب عقب افتاده خویش نباید «احساس شرم» کند بلکه اگر لازم باشد که کسی احساس شرم کند، ثروتمندانی که این بدهی را با تأخیر فراوان بازپرداخت می‌کنند، باید شرمنده باشند.

عواملی که سبب این تأخیر تاریخی شده و می‌شود را می‌توان در «حبّ مال و ثروت» خلاصه کرد. محبتی که سبب «بخل ورزیدن» و «حرص و آز» گردیده و «ترس از فقر» او را وادار می‌کند تا به دیگران توجهی نکند و حتی حقوق طبیعی آنان را نادیده بگیرد.

امام موسی بن جعفر (ع) از پدرش و او از اجدادش از امام حسین بن علی (ع) نقل می‌کند که فرمود: امیرالمومنین علی (ع) فرموده است: «أهلک الناس اثنان خوف الفقر و طلب الفخر»<sup>۳</sup> دو چیز مردم را به نابودی کشانده است ترس از فقر و برتری جویی».

و از امام صادق (ع) با سند صحیح نقل شده است که:

انما الشحیح من منع حق الله وانفق فی غیر حق الله عزّوجلّ.<sup>۴</sup> همانا بخیل کسی است که از حق خدایی جلوگیری کرده است و آن را در مسیر غیرخدایی هزینه کند.

این موانع در جلوگیری از تأمین حقوق طبیعی نیازمندان نقش اساسی را برعهده دارند در صورتی که علی‌القاعده باید افراد بخیل برای مردم، رفاه و ثروت را بخواهند تا دیگران محتاج ثروت ایشان نباشند و از آنان چیزی را مطالبه نکنند.<sup>۵</sup>

۱. نهج البلاغه، صبحی صالح، حکمت / ۳۲۸. مشکاة الانوار / ۱۲۸.

۲. الحق جدید و ان طالت علیه الايام... (وسایل الشیعه ۱۷/۳۴۵ ش ۳)

۳. بحار ۷۲/۳۹. خصال، باب الاثین، ش ۱۰۲. (نگاه شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ۲۰/۳۴۰ «عن علی ع:

الناس من خوف الذلّ فی ذلّ».) ۴. معانی الاخبار / ۲۴۶. بحار ۷۳/۳۰۵.

۵. من لا یحضره الفقیه ۴/۴۰۱ (از امام صادق با سند معتبر همین مضمون نقل شده است).

آفات عمده‌ای که در مسیر حمایت از نیازمندان قرار دارد عبارتند از "برتری جویی، منت گذاری، اذیت و تحقیر" که در متون روایی از آنها بخصوص نام برده شده است.

در روایتی از امام علی بن موسی الرضا(ع) نقل شده است که از قول پدر و اجدادش از امیرالمومنین علی بن ابیطالب(ع) شنیده است که:

من استدلّ مؤمننا او مؤمنة لفقره او قلّة ذات یده، شهّره الله تعالی یوم القيامة ثم یفضحه.<sup>۱</sup> کسی که خوار شمارد مرد یا زن مومنی را به خاطر تهیدستی یا تنگدستی، خداوند او را در روز قیامت به این صفت ناپسند مشهور کرده او را رسوا می‌سازد.

در روایتی صحیح، امام صادق(ع) از پیامبر خدا(ص) نقل می‌کند که در شب معراج، خداوند فرمود: من اذل لی ولیّاً فقد ارضدنی بالمحاربة و من حاربنی حاربتہ...<sup>۲</sup> کسی که خوار شمارد کسی از دوستان مرا با من به نبرد برخاسته و هرکس مرا به نبرد فراخواند با او نبرد می‌کنم.

در رساله‌ای که امام صادق(ع) برای شیعیان نوشت و دستور داد آن را به یکدیگر درس بدهند، و شیعیان آن را در نمازخانه‌ها گذاشتند و در تعقیب نمازهاشان می‌خواندند (این رساله با سند معتبر در کافی نقل شده) آمده است:

و علیکم بحب المساکین المسلمین فانه من حقر هم و تکبر علیهم فقد زلّ عن دین الله والله له حاقراقت و قد قال رسول الله (ص) امرنی ربی بحب المساکین المسلمین واعلموا ان من حقر احداً من المسلمین القی الله علیه المقت منه والمحقره حتی یمتته الناس والله له اشد مقتنا. فاتقوا الله فی اخوانکم المسلمین المساکین فان لهم علیکم حقاً ان تحبّوهم فان الله امر رسوله بحبّهم فمن لم یحب من امر الله بحبه فقد عصی الله و رسوله و من عصی الله و رسوله و مات علی ذلک مات و هو من الغاوین.<sup>۳</sup> بر شما باد به دوست داشتن تنگدستان مسلمان پس اگر کسی آن را کوچک شمارد و بر آنان برتری جوید از دین خدا لغزش پیدا کرده است و خدا او را کوچک خواهد شمرد و از او بیزار می‌گردد. به تحقیق رسول خدا(ص) فرمود: پروردگارم مرا به دوست داشتن

۱. بحارالانوار ۴۴/۷۲. در صفحه ۵۰ همین کتاب از امام صادق روایتی با مضمون و حتی عباراتی مشابه نقل کرده است. کافی ۳۵۳/۲ با سند معتبر از امام صادق(ع) نقل کرده است.

۲. کافی ۳۵۳/۲. ش ۱۰. نگا، همان ۳۵۰ تا ۳۵۲ ش ۱، ۳، ۵، ۷ و ۸. ۳. کافی ۸/۸.

تنگدستان مسلمان فرمان داده است و بدانید کسی که مسلمانی را کوچک شمارد خداوند بیزاری و حقارت را بر او می‌افکند تا مردم از او بیزار گردند و خداوند بیش از مردم از او بیزار خواهد بود. پس دربارهٔ برادران تنگدست مسلمان خویش از خدا پرهیزید چرا که برای آنان بر شما حقی قرار داده شده است که آنان را دوست بدارید پس خدا به پیامبرش دستور داده است که آنان را دوست بدارد و کسی که دوست نداشته باشد چیزی را که خدا فرمان به دوست داشتن آن داده در حقیقت سرپیچی از دستور خدا و رسولش کرده است و کسی که از دستور آنان سرپیچی کند و در همان حال بمیرد، در حال گمراهی از دنیا رفته است.

این تهدیدها و تأکیدها برای ایجاد فرهنگی جدید در مناسبات اقتصادی و اجتماعی بین طبقات مرفه و محروم است. فرهنگی که آفت زدایی از این رابطهٔ ضروری را برای بقاء و دوام آن لازم دانسته است و انگیزه‌های لازم شرعی را برای تغییر فراهم می‌کند.

### نتیجه‌گیری

۱. در این بخش بروشنی نشان داده شد که اهداف و مبانی شریعت محمدی (ص) با تأمین اجتماعی در تمامی موارد همراه و هم‌نواست و هیچ‌گونه اختلاف نظر و دیدگاهی در این خصوص وجود ندارد. تنها در بخش اهداف دینی، مسألهٔ "تأمین فضایل اخلاقی" به عنوان یک انگیزهٔ مهم شرعی نیز مطرح بود که در مقولهٔ تأمین اجتماعی و راهکارهای عرفی آن به این انگیزهٔ مهم انسانی توجه چندانی نشده است.

۲. انطباق کامل اهداف و مبانی روایی و عرفی تأمین اجتماعی، سرآغازی امیدوارکننده برای تأمین مشروعیت راهبردهای تأمین اجتماعی است، چرا که وقتی هدفها یکسان باشد، حتی در صورت اختلاف در راهکارها، می‌توان با برخی توافقه‌ها به راهکارهای مشترک رسید.

۳. وقتی مقصد و هدف روشن باشد، اگر شارع مقدس راه‌های رسیدن به هدف را بیان کرده باشد، باید از آن مسیرها برای رسیدن به مقصد بهره‌گرفت، ولی اگر در مورد راهکارها سکوت هم کرده باشد، می‌دانیم که باید راهکارهای معقول و منطقی را به عنوان "مقدمهٔ واجب" شناسایی کرده، نسبت به استفاده از آنها کوشا باشیم. به همین دلیل راهکارهای عرفی تأمین اجتماعی به عنوان مسیرهای منطقی و معقول برای رسیدن به مقصد، علی‌القاعدهٔ مورد تأیید شارع مقدس قرار می‌گیرد.

۱. نیاز انسانها به یکدیگر و انگیزه طبیعی محبت و رحمت نسبت به هموعان، ضرورت دستگیری از ناتوانها را بر افراد توانا ایجاب کرده و این ضرورت مورد تأکید روایات قرار گرفته است. از این پدیده با عنوان "توعدوستی" یاد شده است.

۲. همبستگی اجتماعی، لازمه لاینفک زندگی اجتماعی است و انگیزه‌های مختلفی سبب این همبستگی می‌شود. "برادری ایمانی" انگیزه‌ای قوی برای هماهنگی و پشتیبانی افراد از یکدیگر است که مورد تأکید روایات اهل اسلام قرار گرفته است. تأثیر این پدیده در مقوله تأمین اجتماعی خصوصاً در جوامع اسلامی غیرقابل انکار است چرا که بستر تمامی احکام و قوانینی است که اهداف تأمین اجتماعی را پیگیری می‌کند.

۳. مسئولیت پذیری اجتماعی از سوی تک تک افراد جامعه اسلامی یکی از اهداف مشترک راهکارهای تأمین اجتماعی و راهکارهای شرعی است. در حقیقت این اصل، مکمل اصل "همبستگی اجتماعی" است چرا که بدون مسئولیت پذیری افراد، به جامعه‌ای هماهنگ و همبسته نمی‌رسیم. متون روایی ما از دو منظر "آثار مسئولیت‌پذیری" و "عواقب فرار از مسئولیت" به اهمیت این هدف پرداخته و "مسئولیت‌پذیری" را لازم دانسته است. راهکارهای شرعی الزامی و غیرالزامی گواه این اهتمام است.

۴. تأمین و تضمین امنیت و ثبات اجتماعی در گرو تأمین نیازهای اقتصادی محرومان و کاستن از فاصله بین برخوردار و محروم است. تردیدی نیست که در محیط ناامن هیچ‌کس نمی‌تواند در رفاه باشد و حتی ثروتمندان نیز در ناآرامی و ناامنی آسایش و بهره‌مندی لازم از منافع اقتصادی را نخواهند برد. بنابراین پرداختن به مقوله رفاه و تأمین اجتماعی با هدف تأمین امنیت لازم برای زندگی مناسب، نیاز جدی همه اقشار جامعه اعم از برخوردار و محروم است. این مهم در روایات ما مورد توجه قرار گرفته است همان‌گونه که شدیدترین کیفرهای برای کسانی که سلب امنیت می‌کنند در نظر گرفته شده است.

۵. پیشگیری و رفع فقر و محرومیت در روایات مورد سفارش اکید قرار گرفته است. پیامبر اکرم (ص) در آخرین سخنرانی عمومی، به زمامداران پس از خود هشدار می‌دهد که از بردن جامعه به سوی فقر پرهیز کنند چرا که سبب کفر و خروج آنان از دین می‌گردد. بیانات متعددی درباره لزوم پیشگیری و برنامه ریزی (تقدیر معیشت و تدبیر) برای رفع و دفع فقر و محرومیت در متون روایی آمده است و این به صورت یکی از عمده‌ترین اهداف و مبانی تأمین اجتماعی نیز شناخته می‌شود.

۶. عدالت اجتماعی در متون روایی (که در حد تواتر نقل شده است) با عنوان "یکی از شدیدترین واجبات الهی" یا "برترین اعمال" معرفی شده است و صریحاً یادآوری شده که "اگر

عدالت اجتماعی مراعات گردد تمامی مردم بی‌نیاز می‌شوند. عدالت اجتماعی خصوصاً در بعد اقتصادی زندگی، در متون دینی ما به عنوان "تنها هدف اصلی دنیایی دین خدا" معرفی شده است و این عدالت نمی‌تواند نسبت به ستمهای گذشته بی‌تفاوت بماند. جبران حقوق از دست رفته ستمدیدگان و محرومان مسئولیت اصلی سرپرستی جامعه اسلامی است.

۷. در متون روایی ما، نفس وجود "فقر و تنگدستی" بعنوان دلیل و مدرک وجود "ستم اقتصادی" معرفی شده است و در مواردی که نمی‌توان ستمکاران را دقیقاً شناسایی کرد مسئولیت جبران خسارتها برعهده تمامی جامعه قرار می‌گیرد که سرپرستی جامعه به نمایندگی از طرف تمامی افراد وظیفه جبران خسارت را برعهده می‌گیرد و از اموال عمومی یا اموال خاصی که افراد خاص می‌پردازند آن را تأمین می‌کند.

۸. عدالت موردنظر روایات، همان "انصاف" است که وجدانی‌ترین تعریف است. یعنی "آنچه را برای خود می‌پسندی برای دیگران بپسند و هرچه را خود نمی‌پسندی برای دیگران نخواه" و رعایت این معنا بر تمامی اشخاص حقیقی و حقوقی در جامعه اسلامی لازم و واجب است و تأکید فراوانی بر شدت لزوم و وجوب آن در متون روایی شده است.

۹. هرگونه ستمی در روابط بین انسانها با شدیدترین مجازاتهای اخروی کیفر داده می‌شود و طبق متون روایی معتبر، حتی ستم بر کسانی که کافر شمرده می‌شوند حرام است و خداوند از آن موکدماً پرهیز داده است. بنابراین مطلوبیت "عدالت اجتماعی" در متون روایی ما کاملاً مطلق است و مشروط به هیچ شرطی نیست و گستره آن شامل تمامی انسانها می‌گردد.

۱۰. دستاوردهای اخلاقی و تأمین فضایل انسانی به عنوان یکی از اهداف دینی راهکارهای حمایتی موردنظر شارع بوده و بر آن نیز تأکید شده است، چرا که انگیزه اخلاقی مثبت، آثار منفی برخی راهکارها را کنترل کرده و آثار مثبت را تقویت می‌کند.

## فصل چهارم

# تأمین اجتماعی و اخلاق اسلامی

### کلیاتی دربارهٔ اخلاق

مباحث اخلاقی از جهات گوناگون مورد بررسی دانشمندان قرار گرفته است. گاه از دیدگاه عقلی به تحلیل مفاهیم اخلاقی و تحلیل دلایل احکام اخلاقی اقدام می‌کنند و گاه توصیف روشهای گوناگون اخلاقی در جوامع مختلف را دستمایهٔ بررسی خود قرار می‌دهند و...

با توجه به رویکردهای یاد شده با عناوینی چون علم اخلاق، فلسفهٔ اخلاق، معرفت‌شناسی اخلاق و امثال آنها روبرو می‌شویم که هر یک به جهت خاصی از مسائل اخلاقی توجه می‌کنند. جست‌وجوی اهداف و راهکارهای تأمین اجتماعی در مباحث گوناگون اخلاقی و پیدا کردن هم‌جهتی و هم‌آوایی یا تفاوت مباحث، نمی‌تواند بدون آشنایی با مکاتب اخلاقی صورت گیرد. یعنی باید مقولهٔ "اخلاق" را تعریف کرده و گسترهٔ آن را بشناسیم و جایگاه «دین در اخلاق» را پیدا کرده و مبتنی بر آن "احکام اخلاقی اسلام و شریعت محمدی (ص)" را از حیث انطباق یا عدم انطباق و ارتباط یا عدم ارتباط با مقولهٔ تأمین اجتماعی (اهداف، مبانی و راهکارها) مورد پژوهش قرار می‌دهیم.

### اخلاق چیست؟

تمامی رفتارهای درونی (حالات) و بیرونی (افعال) انسان که ناشی از اراده و انتخاب و اختیار اوست به گونه‌ای که از سوی دیگران دربارهٔ آن داوری می‌شود و با عناوین خوب یا بد، پسندیده یا ناپسند، ارزشمند یا بی‌ارزش، درست یا نادرست، زیبا یا زشت و امثال آن‌ها شناخته می‌شود، رفتارهای اخلاقی به‌شمار می‌آیند.

از رفتارهای مثبت به عنوان "فضایل" و از رفتارهای منفی به عنوان "رذایل" یاد می‌شود و ظاهراً تمامی رفتارهایی که مورد داوری قرار می‌گیرند مربوط به زندگی اجتماعی انسان‌اند. بنابراین اخلاق (حتی در فرودترین خصیصه‌ها) ناظر به جنبه‌های اجتماعی زندگی است و اگر مقوله "اجتماع" نبود اصولاً بحثی از اخلاق نیز به میان نمی‌آمد.

"علم‌الاخلاق" دربارهٔ قواعد عمومی رفتار یا قوانین اخلاقی تحقیق و بررسی می‌کند. عنوان عام "علم‌الاخلاق" یا "حکمت عملی" در بیان اندیشمندان بزرگ، شامل سه حوزه: "تهذیب نفس، تدبیر منزل و سیاست مُدُن" می‌گردد<sup>۱</sup>. یعنی "علم سیاست" را نیز شامل می‌گردد ولی در معنای اخص آن علمی است که صریحاً برخی از عناوین اخلاقی را خوب و برخی را بد می‌داند و بدون سخن از ماهیت خوبی و بدی، راهکارهایی برای رسیدن به زندگی مطلوب معرفی می‌کند. این علم گرچه مبتنی بر مباحث فلسفهٔ اخلاق و نتایج آن است، ولی آن نتایج را مفروغ عنه دانسته و به معرفی مصادیق و عناوین خوب و بد می‌پردازد و متکفل پاسخ‌دادن به این پرسش است که "چه باید کرد تا زندگی خوب یا درستی داشته باشیم؟".

پاسخی که در مقولهٔ تأمین اجتماعی نیز با اهمیت و مورد توجه جدی است. این پژوهش عمدتاً به بررسی نسبت تأمین اجتماعی با آنچه در علم‌الاخلاق به معنی اخص آن آمده است، می‌پردازد و در حقیقت اخلاق اسلامی را مورد بررسی قرار می‌دهد.

در مباحث "فلسفهٔ اخلاق" به دو پرسش اساسی پرداخته می‌شود؛ یکم "مقصود از خوب و بد یا خیر و شرّ یا فضیلت و رذیلت چیست؟" دوم "معیار تعیین هر یک از خیر یا شرّ و امثال آنها چیست؟" به عبارت دیگر، سخن از هستی و وجود این عناوین و دلایل اثبات نظریات ارائه شده به میان می‌آید که مورد تحلیل عقلی قرار می‌گیرد. در این فصل اجمالاً به برخی از مباحث فلسفهٔ اخلاق توجه شده است.

"تاریخ اخلاق" یا "معرفت‌شناسی اخلاق" به بررسی‌های توصیفی و گزارش‌های تاریخی اندیشه‌های اخلاقی در نظامها و مکاتب اخلاقی می‌پردازد. در این‌گونه مباحث داوری خاصی نسبت به اندیشه‌های توصیف‌شده صورت نمی‌گیرد، بلکه در کمال امانت‌داری، گزارش دقیق از واقعیتهای اندیشه‌های گوناگون اخلاقی ارائه می‌گردد و صرفاً به بیان کاستیها و تواناییهای هر نظام یا مکتب اخلاقی می‌پردازد و هیچ‌گونه جهتگیری دربارهٔ صحت و سقم آنها نمی‌شود.

۱. اخلاق ناصری/ ۱۰. تاریخچهٔ فلسفهٔ اخلاق/ ۱۲۱ و ۱۲۲. فلسفهٔ اخلاق در تفکر غرب/ ۱۹ و ۱۸. کواشن‌های



لیستهای فضایل و رداییل از دیدگاه‌های مختلف ارائه می‌گردد و احکام اخلاقی آنها گزارش می‌شود.

### مبادی و معیارهای اخلاق (فلسفه اخلاق)

در باره اخلاق یا حکمت عملی و تفاوت آن با حکمت نظری گفته شده که در حکمت نظری سخن از "هستی" پدیده‌هاست و در حکمت عملی سخن از "باید" است. بنابراین هرگونه سخن از "بایدها و نبایدها" که مبتنی بر اراده و اختیار آدمی باشد، در محدوده اخلاق قرار می‌گیرد. اگر این بایدها و نبایدها با "اراده تشریعی" شارع الهی یا بشری تلفیق شود به صورت قوانین شرعی یا عرفی درآید، در محدوده "علم فقه" یا "حقوق" قرار می‌گیرد و از مسائل "علم الاخلاق" به عنوان خاص آن خارج می‌گردد. هر چند به عنوان عام در مبحث "حکمت عملی و اخلاق" به معنی اعم "باقی می‌ماند".<sup>۱</sup>

مسئله مهم و اساسی در "فلسفه اخلاق" کشف "مبدأ و مبنای اخلاق" است. اختلاف نظر و اظهارات گوناگون صاحب‌نظران و مکاتب و نظامهای مختلف اجتماعی در این مسئله نیز پدیدار گشته و هر کس سخنی گفته است.

"سقراط" معتقد بود که اخلاق ناشی از "علم و دانش و عقل و درایت" است. هر کس منافع آنی خود را با منافع آتی خویش بسنجد و توجه به منافع دیگران را زمینه و بستر رسیدن به منافع فردی خویش بداند، و بی توجهی به آن را به معنی از بین بردن زمینه مناسب استیفای منافع خود بداند دست از خودخواهیهای زودگذر برمی‌دارد و کنشها را در کنار واکنشها بررسی می‌کند و نتیجتاً به اخلاق عمومی از راه دانش و تعقل پای‌بند می‌گردد.<sup>۲</sup>

"اخلاق هندی" اخلاق عاطفی است. در این نظریه ادعا می‌شود که "فعل طبیعی" مبتنی بر "میل و غریزه فردی" هر انسانی پدید می‌آید و در دایره "خودخواهی" قرار می‌گیرد، ولی "فعل اخلاقی" مبتنی بر "عاطفه و محبت نسبت به دیگران" در محدوده "غیرخواهی" پدید می‌آید. در این نظریه برخی عنوان "نوع دوستی" یا "انسان دوستی" را مطرح کرده‌اند.

آموزه‌های اخلاقی مسیحیت نیز بر این استوار شده است که آن را "دین محبت" معرفی می‌کند. گاندی می‌گوید: "در جهان یک نیکی وجود دارد و آن دوست داشتن دیگران است" و مدعی می‌شود که از مجموعه "اپانیسادها" یعنی کتب مذهبی هندویان

۲. فلسفه اخلاق در تفکر غرب / ۱۲۶ تا ۱۲۸

۱. نگاه کاوش‌های عقل عملی / ۱۲۸.

که قدمتی چند هزارساله دارند چنین اصلی را استخراج کرده است.<sup>۱</sup>

“افلاطون” اخلاق را مساوی با عدالت می‌داند و عدالت را مساوی با زیبایی می‌گوید: با اینکه بشر عدالت، زیبایی و حقیقت را می‌شناسد، هیچ‌کدام قابل تعریف نیست. عدالت یعنی هماهنگی اجزاء با کل و تناسب و توازن آن با هم.<sup>۲</sup>

عده‌ای اخلاق را مبتنی بر “خودخواهی” می‌دانند و می‌گویند آدمی در پی کسب منفعت و لذت خویش است و جز منافع “خود” به چیزی نمی‌اندیشد. اگر به رضایت خدا می‌اندیشد برای کسب منافع و لذا ائذ عالم آخرت است. اگر از حق خود به نفع دیگران چشم‌پوشی می‌کند به خاطر پاداشها و منافع و لذا ائذ دنیوی و اخروی است (و قس علیهذا).<sup>۳</sup>

برخی معتقدند “زیبایی” منشأ اخلاق است و بشر طبیعتاً “زیبادوست” است، هر چند نمی‌تواند آن را تعریف کند و این امر حقیقتی است هر چند نسبی ولی نمی‌توان آن را انکار کرد. زیبایی نیز دو نوع دارد: زیبایی محسوس و زیبایی معقول. اگر بشر بتواند زیباییهای معقول (زیباییهای معنوی) را درک کند حتماً به کار اخلاقی مبادرت می‌ورزد.<sup>۴</sup>

“ارسطو” و گروه عمده‌ای از فلاسفه معتقدند کار اخلاقی آن است که ناشی از “اراده” است. تقویت ارادهٔ آدمیان موجب پدیدارشدن “جامعهٔ اخلاقی” و پای‌بندی اخلاقی افراد می‌گردد.<sup>۵</sup> “کانت” اخلاق را ناشی از “الهامات وجدانی” می‌داند که امری فطری است و ارتباط به عقل نظری ندارد.

کارهای طبیعی ارتباطی با وجدان آدمی ندارد بلکه با غرایز طبیعی سروکار دارد ولی کارهای اخلاقی از وجدان آدمی الهام می‌گیرد.<sup>۶</sup>

عده‌ای معتقدند که کارهای اخلاقی مبتنی بر مقولهٔ “پرستش و عبادت” اند. یعنی هرکس کار اخلاقی انجام می‌دهد، آگاهانه یا ناخودآگاه خدا را پرستش می‌کند هر چند ظاهراً به خدا اعتقادی نداشته باشد. مقصود آن است که آدمی به حسب فطرت و غریزهٔ ذاتی، خدای خویش را می‌شناسد و فطرتاً کارهای اخلاقی را شریف و پسندیده می‌داند. قوانین الهی بر دو گونه‌اند قوانین فطری و طبیعی که در سرشت آدمی قرار داده شده است و قوانین ناشی از آن که به صورت تشریحی ارائه شده است و احکام اخلاقی از نوع قوانین فطری است. این برداشت اکثر متکلمان و فلاسفهٔ اسلامی است.<sup>۷</sup>

۱. مرتضی مطهری، فلسفهٔ اخلاق / ۴۰ تا ۴۲. ۲. مطهری، فلسفهٔ اخلاق / ۱۱۰ و ۱۱۱.

۳. فلسفهٔ اخلاق در تفکر غرب / ۵۴ تا ۶۸.

۴. فلسفهٔ اخلاق (مطهری) / ۹۶ تا ۱۱۰. فلسفهٔ اخلاق در تفکر غرب / ۵۵. ۵. مطهری، فلسفهٔ اخلاق / ۹۴.

۶. مطهری، فلسفهٔ اخلاق / ۵۳ تا ۵۷ و ۶۲ تا ۷۷.

۷. مطهری، فلسفهٔ اخلاق / ۱۱۶ تا ۱۳۷. دانش و ارزش / ۱۸۱.

"اخلاق علمی" نیز نسخه‌ای بود که مبتنی بر داروین‌یسم پدیدار شد و نظرهای خاصی در روابط انسانی پیشنهاد کرد.

از جمله پیشنهادهای این است که؛ "با توجه به رشد جمعیت و کمبود مواد غذایی در آینده زندگی بشر، پدید آمدن جنگ غذایی و قحطی امری محتوم است و در این صورت تنازع بقا ایجاد می‌شود. ولی برای پیشگیری از چنین جنگی، دولت‌ها و اندیشمندان هر قوم باید صلاح‌اندیشی کنند و با تدبیر و وضع قوانینی از انفجار جمعیت جلوگیری کنند. انسان‌ها می‌توانند با امتناع از ازدواج و کمک نکردن به فقرا به بقا و نسل قوی و از بین رفتن نسل ضعیف یاری رسانند تا طبیعت مجبور نشود با قحطی، جنگ، مرگ و بیماری‌های گوناگون، اقدام به تعدیل جمعیت کند. کمک کردن به فقرا به ادامه نسل فقیران و افزایش ذخیره فقر اجتماع کمک می‌کند و به همین جهت باید از آن پرهیز کرد".<sup>۱</sup>

پیشنهاد‌های دیگری همچون ممانعت از ادامه تحصیل افراد کم‌استعداد و ناتوان در آموزش و مجازات و حذف فیزیکی مجرمان و قانون‌شکنان در کنار بی‌اعتنایی به گرسنگان و محرومان نیز مبتنی بر "داروین‌یسم اخلاقی" ارائه می‌گردید<sup>۲</sup> و "نبرد طبقاتی" به عنوان "اخلاق مارکسیستی" تصویری دیگر از تنازع بقا و انتخاب اصلح و تکامل بود. بدین ترتیب افرادی توانا، باهوش، لایق و اصلح باقی می‌مانند و بشریت شایسته شرافت می‌گردد.

البته اخلاق علمی منحصر در داروین‌یسم نیست بلکه طبیعت‌گرایان مختلفی پا به صحنه نظرهای اخلاقی گذاشته‌اند که برداشت مغایر از طبیعت داشته و اخلاق را تصویری از واقع و طبیعت و علم تجربی دانسته‌اند.

از مجموع نظرهای ارائه شده در بحث مبادی و معیارهای اخلاق جهت‌گیری دوگانه‌ای به دست می‌آید. دیدگاه "فردگرایانه" و نگاه "جمع‌گرایانه" و به عبارت دیگر "اصالت فردی یا اصالت اجتماعی" که در مقوله اخلاق نیز تأثیرگذار بوده‌اند و در برخی دیدگاه‌ها به گونه‌ای تلفیقی ارائه شده و نظریه سومی را پدید آورده‌اند، در مکاتب مختلف اخلاقی قابل دستیابی است.

تأثیر هریک از این دیدگاه‌ها در زندگی اجتماعی غیرقابل تردید است و به لحاظ تاریخی تمامی این نظرات به گونه‌ای در صحنه عمل ظاهر شده و هم‌اکنون نیز قابل رؤیت است. می‌توان بسیاری از نظرهای ارائه شده را تصویری از واقعیت‌های موجود زندگی بشر دانست و اختلاف نظر را ناشی از اختلاف و گوناگونی واقعیت‌ها در زمانها و مکانهای مختلف دانست هر

چند امکان تفاسیر مختلف از یک واقعیت نیز وجود دارد و ممکن است هر کس به درخور فهم و آشنایی خویش از یک پدیده گزارشی دهد که با فهم و درک دیگران متفاوت باشد. داستان تفاسیر مختلف افرادی که در تاریکی "فیل" را تجربه و گزارش کرده‌اند در "مثنوی مولوی" تبیینی از این امکان منطقی است. بنابراین پذیرفتن برخی دیدگاه‌ها به صورت نسبی در کنار دیگر نظرات ممکن است و بین اکثر دیدگاه‌های ارائه‌شده تطابق وجود دارد و تعارض آنها ظاهری است.

### اخلاق، فقه و حقوق

با توجه به اینکه در تعریف قضایای اخلاقی گفته شده که در قضایای اخلاقی سخن از "بایدها و نبایدها" است و در غیر آن سخن از "هست و نیست" می‌باشد، این پرسش به میان می‌آید که در قوانین شرعی و عرفی (فقه و حقوق) نیز از بایدها و نبایدها بحث می‌شود. آیا فقه و حقوق نیز در مقولهٔ اخلاق قرار می‌گیرند.

پیش از این یادآوری کردیم که "اخلاق بمعنی اعم یا حکمت عملی" شامل فقه و حقوق نیز می‌گردد ولی "اخلاق بمعنی اخص" موجودیتی غیر از فقه و حقوق دارد.

در فقه و حقوق ارادهٔ الزامی قانون‌گذار قبل از ارادهٔ "فاعل مختار" قرار گرفته و ارادهٔ فرد عمل‌کننده تابعی از ارادهٔ او می‌گردد هر چند ارادهٔ قانون‌گذار نیز در جهت منافع او و در کنار منافع دیگران است (و حتی در صورت عدم دخالت قانون‌گذار ممکن بود فرد عمل‌کننده خود این جهت را انتخاب کند). در حقیقت قانون‌گذار با دید وسیع‌تر و گاه بدون داشتن منفعت شخصی و در بی‌طرفی کامل راه صحیح را ارائه می‌کند و علاوه بر مسدود کردن قانونی راه نادرست، انگیزهٔ بیشتری برای فرد عمل‌کننده فراهم می‌سازد تا راه صحیح را اختیار کند. به همین جهت حتی در جایی که قانون‌گذار خداوند سبحان است اقدام به سلب اختیار آدمی نمی‌کند و به‌رغم اظهار مطلوب خویش، آدمی را در پذیرش مطلوب یا عدم‌پذیرش آن تکویناً صاحب اختیار قرار داده است هر چند تشریحاً او را الزام کرده و از مخالفت پرهیز داده و کیفرهایی برای متخلف در نظر می‌گیرد.

در مسائل اخلاقی، ارادهٔ فرد عمل‌کننده تابع ارادهٔ کسی دیگر نیست و اگر توصیه‌های اخلاقی از جانب دیگران صورت گرفته صرفاً در جهت تشدید انگیزه است و هیچ‌گونه منع قانونی و تشریحی سدّ راه او نشده است.

هشدارها و راهنمایی‌های ارائه‌شده برای تبیین آثار و تبعات کارهای اخلاقی مثبت یا منفی

است و حداکثر نقش کارهای اخلاقی "نزدیک شدن به بایست‌ها و نبایست‌های قانونی" است و همچون علائم راهنمایی و رانندگی، امکانات و خطرات راه را معرفی می‌کند. به این ترتیب می‌توان کلیه "مستحبات و مکروهات" فقهی را در محدوده اخلاق قرار داد و صرفاً قوانین الزامی را در محدوده فقه یا حقوق بررسی کرد و می‌توان آنهایی را که از سنخ واجبات و محرمات است (مثل نماز و روزه مستحبی و مکروه) در بحثهای فقهی قرار دارد و موارد غیر آن را به بحثهای اخلاقی اختصاص داد (کاری که فعلاً رایج است).

## دین و اخلاق

هر مکتب یا مذهبی که پا به عرصه وجود گذاشته درباره اخلاق نیز اهتمام ورزیده و اصولی را تبلیغ کرده است. شریعت محمدی (ص) از این قاعده پیروی کرده و خود را متدین به دین خدا یعنی "اسلام" می‌داند که مبتنی بر اصل توحید و معاد است و اساس آن دعوت به عمل صالح و رفتار نیک می‌باشد. (من آمن بالله و الیوم الآخر و عمل صالحاً... لاخوف علیهم و لاهم یحزنون)<sup>۱</sup>.

در قرآن کریم از "خلق عظیم پیامبر (ص)"<sup>۲</sup> و "ترم‌خویی و رحمت و پرهیز از خشونت و بداخلاقی" او به عنوان "عامل جذب و گرایش مردم به شریعت محمدی (ص)"<sup>۳</sup> با صراحت یاد شده است و مسأله "تزکیه" نفوس آدمیان به عنوان یکی از اصلی‌ترین وظایف پیامبر مکرراً در قرآن یادآوری شده است.<sup>۴</sup>

از شخص پیامبر (ص) نقل شده است که «انی بعثت لائم مکارم الاخلاق»<sup>۵</sup> - من به رسالت مبعوث و برانگیخته شدم تا اخلاق نیک و ارزشمند را به تمامی مردم معرفی کنم و بنمایانم». این بیانات صریح و بسیاری آیات و روایات دیگر به خوبی هدف بودن "اخلاق" در مأموریت الهی پیامبر خدا (ص) را نشان می‌دهد. بنابراین ارتباط دین و اخلاق اجمالاً مورد تردید نیست هر چند در چند و چون آن سخن بسیار است.

در اینجا پرسیده می‌شود که "آیا دین نظام اخلاقی خاصی دارد؟ آیا دین و شریعت تابع اخلاق‌اند یا اخلاق تابع دین و شریعت است؟"

۱. سوره بقره/۶۲ مائده/۶۹. ۲. سوره قلم/۴. ۳. سوره آل عمران/۱۵۹.

۴. بقره/۱۲۹، ۱۵۱. آل عمران/۱۶۴. جمعه/۲.

۵. کنز العمال/۱۱/۴۲۰ ش ۳۱۹۶۹. بحار الانوار ۱۶/۲۸۷ به نقل از "امالی طوسی" (بعثت بمکارم الاخلاق و محاسنها)

به نظر می‌رسد که پاسخ به این سؤال نزد دانشمندان مسلمان و پیروان شریعت محمدی یکسان نیست، مرحوم آیه‌الله مطهری می‌نویسد:

مسأله عدل و حسن و قبح عقلی از لحاظ آثاری که در افکار مسلمین و علوم و اعمال مسلمین به جا گذاشت در درجه اول اهمیت قرار دارد. درحقیقت آن‌جا که در این مسأله بحث و کاوش می‌کردند بر سر یک دوراهی قرار گرفته بودند که یا برای دستورهای دینی مبانی واقعی و عقلانی قائل شوند، کوشش کنند تا آنجا که میسر و میسر است با آن اصول و مبانی آشنا گردند، برای دین، هدف و روح و معنی بشناسند و جهد کنند به هدفها و منظورهای دین آشنا گردند، عقل را به عنوان "حجت باطنی و پیغمبر داخلی" بشناسند، مسلمات عقل را از طرف شارع امضاء شده بدانند یا اینکه بنای کار را بر "گزاف" و "تعبد محض" خالی از هدف بگذارند و در تحقیق و جستجوی عالمانه را به کلی ببندند. چقدر فرق است بین اینکه طرز تفکر ما درباره مسائل دینی این باشد که هر چه هست همین شکل و قیافه و فرم و صورت است و با تغییر شکل و فرم و صورت، ماهیت قضایا تغییر می‌کند و بین اینکه شکل و صورت را قالب یک روح بدانیم و احیاناً آن روح را در هر شکل و فرم و قیافه دیدیم باز بشناسیم، چقدر فرق است بین اینکه مثلاً دستورهای وسیع اسلام را در مسائل اخلاقی و اجتماعی که در همه شئون زندگی بشر گسترش یافته، مبتنی بر یک سلسله واقعیات از نظر بهداشت و سلامت روح و از نظر حقوق واقعی افراد بشر بدانیم و بین اینکه واقعیتی برای این امور قائل نگردیم و فکر کنیم که مثلاً "دروغ و حسد و سوءظن" چون شارع نهی کرده، بد شده و "امانت و صداقت و خیرخواهی" چون شارع اسلام امر کرده، خوب شد و اگر نه، در واقع و نفس الامر هیچ‌گونه فرقی بین اینها نیست.

و همچنین، حقوقی که به حسب دستورهای دین برای افراد معین شده چون اسلام این‌طور بیان کرده حق شده و اگر برخلاف این نحو معین کرده بود چیز دیگر "حق" بود. عدالت و ظلم نیز به دنبال دستورهای دین پیدا شده‌اند و اگر طور دیگر دستور رسیده بود عدالت و ظلم چیز دیگر بود<sup>۱</sup>.

حداقل این گزارش آن است که "اشاعره" و "اخباریان شیعه" اخلاق را تابع شریعت می‌دانند و آنچه را شارع دستور داده باشد اخلاق می‌شمارند و صرف‌نظر از دستور و توصیه شرعی، چیزی

به نام اخلاق را به رسمیت نمی‌شناسند. هر چند در ادامه بحث، مرحوم مطهری تأثیر "فکراشعری" و "مذهب‌آبخاری" بر سایر نطه‌های فکری شیعه و سنی را پذیرفته‌اند و از این تأثیر منفی اظهار نگرانی کرده است.

درباره نظامهای اخلاقی ارائه‌شده از طرف متفکران مسلمان می‌توان به روشهای متفاوت پیشنهادی پرداخت ولی در نام‌گذاری آنها به عنوان "نظام اخلاقی" می‌توان تردید کرد.

"اخلاق فلسفی" که از سوی فلاسفه اسلامی تبیین و تبلیغ می‌گردد و مبتنی بر "حکمت عملی" است. "اخلاق عرفانی" که مبتنی بر "ریاضات شرعی" و مداومت در تهذیب نفس و مراقبت از آن است و تمامی احکام شریعت را در حکم ابزاری برای رسیدن به "حقیقت" دین که "عشق و محبت خدا" است و قلب آدمی را تصفیه می‌کند (تا جایگاه محبت خدا شود) می‌شمارند و تمامی فضایل اخلاقی را نیز در این جهت ارزیابی می‌کنند. مبدأ، این اخلاق، عشق و محبت است و می‌توان از آن به پرستش خدا تعبیر کرد.

"اخلاق نقلی" از سوی محدثان و برخی فقیهان به عنوان "نسخه کامل اخلاقی" عرضه می‌شود و متکی بر قرآن و اقوال حجج الهی علیهم‌السلام است و توصیه‌های ایشان رابه عنوان راه‌های قطعی و لایتخلف الهی و مسئولیت شرعی معرفی می‌کنند. بنابراین دین و شریعت "نظام خاص اخلاقی" خود را ارائه می‌کنند و پیرو شریعت باید از آن نظام تبعیت کند. مبدأ این اخلاق صرفاً پرستش خداست.

"اخلاق اجتماعی عرفی" مبتنی بر اصول پذیرفته‌شده عقلی و فطری در "سیره عقلاء" از سوی برخی دانشمندان اسلامی تبلیغ می‌شود. این روش به صورت تلفیقی از آموزه‌های عرفی و شرعی ارائه می‌شود و متون روایی و نظرهای عرفی را تحلیل و تفسیر نموده و آنها را در یک روند عقلانی می‌پذیرد و اعتقاد به خدا و آخرت را به عنوان انگیزه‌های جدی برای رفتارهای اخلاقی مورد توجه قرار می‌دهد.

این دیدگاه وظیفه دین و شریعت را امضاء روشهای عرفی صحیح و راهنمایی بشر نسبت به راه‌های جدید و هشداردادن نسبت به زیان و ضررهای برخی رفتارها می‌داند. بر این اساس اخلاق یک مقوله ماقبل دینی و بشری و عرفی است که دین و شریعت به پالایش آن می‌پردازند. مبدأ "اخلاق فلسفی" و "اخلاق اجتماعی عرفی" را می‌توان عدالت (حدوسط و اعتدال)، منافع عمومی، منافع فردی، سعادت، خیرخواهی، زیبایی، طبیعت‌گرایی یا هر چیز دیگر قرار داد. یعنی اختلاف‌نظرهای پیش‌گفته در اینجا بروز و ظهور پیدا می‌کند.

به گمان نگارنده این سطور، از آنجایی که طبع بشر به گونه‌ای است که در همه جهات به توحید گرایش دارد و در مباحث نظری و ریاضی نیز چنین است، سعی می‌کند در علت‌یابیها همه چیز را به یک مبدأ و منشأ برگرداند چرا که ارتباط برقرار کردن با یک مبدأ آسان‌تر از توجه به مبادی گوناگون است و (گرچه در اساس توحید فطری تردیدی نیست) این امر در کشف مبادی اخلاق نیز پدیدار گشته است.

هر کس سعی کرده از دیدگاه خویش مبدأ اصلی اخلاق را پیدا کند، و چون اخلاق در برخی از موارد جزء متغیرات افعال آدمی است و با آموزش و تربیت دچار تحوّل می‌گردد و در بعضی موارد جزء فطریات و ثوابت سرشت آدمی و ماندگار و بدون تغییر است ظاهراً پیدا کردن یک مبدأ خاص برای آن مقدور نیست. لذا می‌توان بسیاری از مبادی تعریف‌شده را به صورت نسبی پذیرفت چرا که هر کدام می‌تواند مبدأ برخی موارد اخلاقی باشد یا ممکن است چند مورد سبب ایجاد یک فعل اخلاقی گردد که "اشتراک دواعی" را پدید می‌آورد.

### تفاوت اخلاق دینی و اخلاق عرفی

اخلاق دینی گستره زندگی را از عالم دنیا به آخرت توسعه می‌دهد و "منافع اخروی" را با ارزشتر از "منافع دنیوی" می‌شمارد خدا را تنها موجود شایسته "پرستش" می‌داند و "محبت حقیقی" را "محبت خدا" می‌شمارد. تمامی رفتارهای نیکو را با انگیزه حقیقی خواستار می‌شود و در حقیقت صحنّه "امیدواری" را تا "پس از مرگ" می‌کشاند. در چنین فضایی یأس و نومیدی تحقق نمی‌پذیرد و انگیزه تلاش و کوشش تشدید می‌شود.

در اخلاق غیردینی و صرفاً عرفی، زندگی با مرگ آدمی به پایان می‌رسد، و اگر تلاش و کوشش فرد از آغاز تا روزهای پایانی زندگی به نتایج مطلوب نرسد آن فرد زیانکار شمرده شده و نومید می‌شود و گاه با تصور بهره‌بردن چند ده ساله از نتایج کوششها، اقدام به برخی رفتارهای اخلاقی کرده و چون زمانی فرا می‌رسد که احساس می‌کند فایده‌ای در ادامه آن رفتار نیست، دست از آن کار می‌کشد و به اقدامات غیراخلاقی می‌پردازد (عدم اقدام به رفتارهای مثبت اخلاقی، رفتاری منفی و غیراخلاقی است).

وقتی انگیزه‌ها صرفاً دنیوی باشند، فرصتها کوتاه تلقی می‌شود و کم‌صبری و بی‌حوصلگی در اقدامات مثبت اخلاقی پدیدار می‌شود. به همین جهت پایداری اخلاق غیردینی (بالنسبه به اخلاق



دینی) اندک است و با کوچکترین احساس خسارت و زیان، معیارهای اخلاقی درهم می‌ریزد. اخلاق دینی انگیزه‌های قویتر و پایدار زندگی جاوید را در کنار انگیزه‌های دنیوی (زندگی موقت) قرار می‌دهد و بدون چشم‌پوشی از نیازهای دنیوی و بی‌اعتنایی به آنها، از کم‌صبرها و بی‌حوصلگیها پیشگیری می‌کند و در برابر برخی زیانهای مادی و صبر بر آن وعده پاداشها و منافع بی‌شمار اخروی می‌دهد و نه تنها متعهد جبران خسارت می‌شود که افزون بر آن را نیز بر عهده می‌گیرد. بنابراین انتظار تأثیر گزاره‌های اخلاقی در جوامع دینی (معتقد به خدا و عالم آخرت) بیش از جوامع غیردینی است و علی‌القاعده باید جوامع دینی، اخلاقی‌تر از جوامع سکولار باشند. (هرچند پیدا کردن و نشان دادن یک جامعه منسجم غیردینی دشوار است و معمولاً آنها که به عنوان سکولار شناخته می‌شوند مجموعه‌ای از دینداران و غیردینداران را تشکیل می‌دهند و رفتارهای اخلاقی آنان نیز یکسان نیست و تفاوت‌های رفتاری، در وقایع مشابه از آن جوامع دیده شده است).

### نسبت تأمین اجتماعی با نظریات اخلاقی

اصولاً اهمیت مباحث اخلاق به جهت تأثیر آن در زندگی اجتماعی است. حتی در جایی که سخن از حالات فردی است، توجه اصلی به تأثیر آن حالات در رویکردهای اجتماعی افراد می‌باشد. مقوله تأمین اجتماعی، شامل مساعدتها و خدمات حمایتی نسبت به افراد و گروه‌هایی است که به تنهایی از عهده هزینه‌های زندگی خویش بر نمی‌آیند و نیازمند حمایت دیگرانند و دربرگیرنده راهکارهای اجباری آینده‌نگرانه نسبت به بیمه‌های اجتماعی افراد است که آن هم به نوعی با کمک قوانین اجرایی و اجبار کارفرما و دولت به پرداخت سهم عمده‌ای از حق بیمه و هزینه‌های آن به نفع بیمه شده تأمین می‌گردد و در نهایت نوعی حمایت از انتشار آسیب‌پذیر جامعه است، در مفهوم عام خود "رفتاری اخلاقی" است که افراد یا سرپرستی جامعه به آن مبادرت می‌ورزند. یعنی "باید‌هایی" است که مسئولیت انجام آن متوجه فرد و جامعه شده است. حتی اگر تأمین اجتماعی تبدیل به قوانین حقوقی شده باشد باز هم در مقوله "اخلاق بمعنی‌الاعم" یا "حکمت عملی" قرار می‌گیرد و در حقیقت نوعی "اخلاق سیاسی اجتماعی" است و در مقوله "تدبیر منزل" یا "سیاست‌مُدن" می‌گنجد. اما برخی نظریه‌های اخلاقی همچون "داروین‌یسم اخلاقی" رسماً با مقوله "تأمین اجتماعی" در تعارض قرار می‌گیرند. چرا که توصیه اخلاقی آنان به جوامع بشری عبارت بود از "یاری نکردن

فقرا و محرومان و نیازمندان چراکه حمایت از آنان در تنازع بقا و انتخاب اصلح که کار طبیعت است اخلال ایجاد می‌کند و نسل فقراء را گسترش داده و در نتیجه فقر را گسترش می‌دهد. بیماران سخت را نباید مداوا کرد چراکه نسل ضعیف را تداوم می‌بخشد و این با انتخاب اصلح سازگار نیست. افراد کم‌استعداد و کم‌هوش را نباید به تحصیل علوم گمارد و باید از ادامه تحصیل آنان جلوگیری کرد چراکه مخالف اصول تکامل است و...

برخی نظریه پردازان طرفدار "اصالت فردی" و معتقد به منشأ و و مبدأ بودن "لذت جویی فردی" و "منافع فردی" که منتهی الیه دیدگاه خود را لذت و منفعت دنیوی قرار می‌دهند نیز با پدیده تأمین اجتماعی بلکه با پدیده "عدالت اجتماعی" مخالفند و بحث از عدالت را یکسره بیهوده تلقی می‌کنند.

اما دیدگاه‌هایی که اخلاق را به نحوی مربوط به وراء طبیعت می‌دانند (مثل نظریات پرستش و وجدان) و یا از دنیای محسوس گذر کرده و دنیای معقول را نیز در نظر گرفته‌اند و سپس از منافع فردی و لذت و زیبایی سخن گفته‌اند و یا با صراحت از خیر و منافع عمومی به عنوان مبدأ اخلاق یاد کرده‌اند و یا علم و دانش و تعقل جامع و همه‌جانبه را منشأ رفتارهای اخلاقی شمرده‌اند، یا عواطف انسانی را اصل دانسته‌اند و یا از عدالت و حد و وسط به عنوان مبنای اخلاق نام برده‌اند، نسبت منطقی با تأمین اجتماعی پیدا می‌کنند. بنابراین اکثر دیدگاه‌ها و مکاتب اخلاقی اهداف تأمین اجتماعی را در مجموعه رفتارهای اخلاقی خویش مورد توجه قرار می‌دهند و بی‌توجهی به آن را عملی غیراخلاقی می‌دانند.

ارتباط محکم تأمین اجتماعی با "عدالت" که در اکثر مکاتب و دیدگاه‌های اخلاقی جزء مهمترین اصول اخلاقی به شمار می‌آید (و از نظر افلاطون مبدأ و منشأ اخلاق است) پایگاه اخلاقی استواری به آن بخشیده است.

اگر نگاهی به مبانی تأمین اجتماعی بیافکنیم می‌بینیم که افزون بر "عدالت" مشترکات دیگری نیز با مبانی اخلاقی دارد.

"نوع دوستی" اساس راهبردهای حمایتی و امدادی است. "منافع همه‌جانبه فردی" انگیزه روی‌آوری به "بیمه" است و "رفاه و سعادت و لذت انسانی" است که وادار به "آینده‌نگری" می‌کند و "تدبیر و تقدیر" را توصیه می‌نماید.

"خیرخواهی عمومی" است که حمایت و مساعدت نیازمندان را سبب می‌گردد و "مسئولیت‌پذیری و تکلیف" است که فرد و جامعه را به تأمین اجتماعی سوق می‌دهد.

این عناوین، در مبانی و اهداف و راهکارهای هر دو مقوله به وضوح مورد توجه و یادآوری مکرر قرار گرفته است و این همه اشتراک در اهداف، برای تحقق نسبت بین آنها کفایت می‌کند. در بررسی عناوین و احکام اخلاقی اسلام، ارتباط هر یک از آنها با تأمین اجتماعی مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

## اخلاق اکتسابی

تردید نیست که بعضی از رفتارهای اخلاقی از طریق دانش و تمرین دچار تحول می‌گردند. می‌توان برخی حالات را ایجاد کرد یا برخی را از بین برد. اکتسابی بودن برخی موارد اخلاقی و تغییرپذیری آدمیان در اخلاق فردی و اجتماعی است که برنامه‌ریزی و سرمایه‌گذاری در این زمینه را سبب گردیده است چرا که اگر تمامی حالات و رفتار آدمی "ذاتی" بود هیچ‌گونه تغییری ممکن نمی‌شد و سرمایه‌گذاری و دعوت به خیر و پرهیز دادن از شرّ و بدی امری بیهوده می‌بود. اکثر ادیان و دانشمندان در این جهت به طور یکسان با امید به تغییر رفتار و افکار آدمیان، داشته‌های خویش را عرضه کرده و می‌کنند.

لزوم این تغییرات و قاعده‌مندبودن دست‌یابی به مقصود، "علم اخلاق" را پدید آورده است. علمی که می‌خواهد راه‌های عملی برای رسیدن به زندگی مناسب را نشان دهد.

بحث از لزوم "تهذیب نفس" که به عنوان مسئولیت پیامبر خدا(ص) در قرآن کریم به آن پرداخته شده ناشی از دیدگاه دین درباره تغییرپذیری اخلاقی بشر است.

البته عده‌ای از حکما معتقدند که هیچ خلّقی طبیعی نیست و همه آنها قابل تغییرند و به روش عقلاء در تربیت و تأدیب کودکان و تهذیب جوانان و میانسالان استناد می‌کنند و معتقدند که "هرچه تغییر می‌پذیرد طبیعی به شمار نمی‌آید"<sup>۱</sup>.

عده‌ای نیز معتقد به "طبیعی بودن بعضی و متغیر بودن بعضی دیگر" بوده‌اند و گروهی نیز همه اخلاق را طبیعی شمرده و انتقال از آن را ناممکن دانسته‌اند و "جالینوس" معتقد بوده است که برخی از مردم طبیعتاً اهل خیرند و برخی طبیعتاً اهل شرّ و بقیه مردم در حدفاصل این دو گروه و قابل انعطاف به هر دو جهت‌اند و با تعلیم و تربیت به یکی از دو جهت متمایل می‌شوند.<sup>۲</sup>

در هر صورت از دیدگاه دین و شریعت چنین به دست می‌آید که موارد فراوانی از اخلاق

انسانی، با تهذیب و تعلیم و تربیت دچار تحوّل می‌گردد و افراد متخلّق به اخلاق مثبت ممکن است به اخلاق منفی روی آورند و افراد بدکردار، به رفتار صحیح گرایش پیدا کنند. بنابراین اکتسابی بودن "اخلاق" اجمالاً مورد تردید نیست و به همین جهت راهنمایانی از سوی خدا برای بشر فرستاده شده‌اند تا رفتار مناسب و صحیح را به آنان یاد دهند.

این رفتارها در قالب "احکام اخلاقی" ارائه شده و از سفارش مکّرر و تأکید و تشویق و هشدار نسبت به خطرات بهره‌گرفته شده است.

### خلاصه

۱. تمامی رفتارهای درونی و بیرونی انسان که ناشی از اراده و اختیار اوست و با عناوین؛ خوب یا بد، پسندیده یا ناپسند، زشت یا زیبا و امثال آن درباره آنها داوری می‌شود "رفتارهایی اخلاقی" به‌شمار می‌آیند. درحقیقت "بایدها و نبایدها" در علم اخلاق مورد بررسی قرار می‌گیرند.
۲. به "آنچه باید کرد" عنوان "فضایل اخلاقی" و "آنچه نباید کرد" "ذایل اخلاقی" می‌گویند.
۳. در "فلسفه اخلاق" به دو سؤال اساسی پاسخ داده می‌شود: مقصود از خوب و بد یا خیر و شر یا فضیلت و رذیلت چیست؟ و معیار تعیین هر یک از خیر و شر و امثال آنها کدام است؟
۴. در بحثهای "تاریخ اخلاق" به گزارش بی‌طرفانه احکام اخلاقی هر مکتب (یا نظام اخلاقی یا هر جامعه‌ای) پرداخته می‌شود.
۵. در بحثهای "معرفت‌شناسی اخلاق" نوعی گزارش تاریخی همراه با مقایسه آنها به لحاظ کمیت و کیفیت احکام اخلاقی و آثار و لوازم آنها، بدون داوری در مورد برتری منطقی و استدلالی هر یک پرداخته می‌شود.
۶. "علم اخلاق" به بررسی "احکام اخلاقی و عناوین آن می‌پردازد" و درحقیقت به پرسش "چه باید کرد و چه نباید کرد؟" پاسخ می‌دهد.
۷. "مبانی اخلاقی" در دیدگاه‌های مختلف به عنوان "معیار تعیین خیر و شر" مورد توجه قرار گرفته است. برخی "علم و دانش" را معیار قرار داده‌اند، گروهی "عدالت" را و بعضی "عاطفه و محبت" را، دیگرانی "خودخواهی و منافع فردی" را و برخی "خودخواهی در ضمن منافع دیگران" را معیار شمرده‌اند. برخی "عبادت و پرستش" را ملاک و معیار دانسته‌اند و برخی "تنازع بقا و انتخاب اصلح" را اصل دانسته‌اند. بعضی نیز "زیبایی" را اساس اخلاق معرفی کرده‌اند و گروهی از "وجدان اخلاقی" یاد کرده‌اند.

۸. تفاوت "نبایدها و بایدها" در "علم اخلاق" با "علم فقه یا حقوق" در این است که "اراده الزامی شارع در احکام فقهی" و "اراده الزامی قانونگذار در احکام حقوقی" در کنار عامل اخلاقی فردی که رفتار را مرتکب می شود، قرار می گیرد و باید و نبایدها را محقق می کند. ولی در احکام اخلاقی، "تنها اراده رفتارکننده" است که آنها را تحقق می بخشد و هیچ گونه الزام شرعی یا قانونی سبب اقدام نمی شود.

۹. دین اسلام و شریعت محمدی با اخلاق ارتباطی ناگسستنی دارد. پیامبر اسلام فرمود "من برای تکمیل اخلاق نیک به رسالت مبعوث شدم" و قرآن می فرماید "تو دارای اخلاق نیکو و بزرگی هستی" و "اگر بدخلق بودی مردم به تو گرایش پیدا نمی کردند".

۱۰. آیا دین تابع اخلاق است یا اخلاق تابع دین؟ به عبارت دیگر آیا اخلاق صرف نظر از "عامل شرعی" دارای حقیقت وجودی هست یا خیر؟ این امر با مسأله حسن و قبح عقلی پدیده های رفتاری مرتبط است. شیعیان و معتزلیان اهل سنت، دین را تابع اخلاق و عدالت می دانند. هرچند تحت تأثیر "فکر اشعری" به برخی لوازم دیدگاه مخالف، در عمل ملتزم شده اند.

۱۱. اخلاق دینی یا از نوع "اخلاق نقلی" است یا "اخلاق عقلی". اولی بر متن قرآن و روایات تکیه می کند و دومی به عقل و خرد جمعی بشر و "سیره عقلاء" متکی است و آموزه های دینی را به عنوان تأیید و تأکید احکام عقلی یا عقلانی مورد توجه قرار می دهد.

۱۲. "اخلاق فلسفی" نیز در بین فلاسفه اسلامی حامیان جدی دارد. اینها براساس تفکر حکمی یونان (که بنیانگذار فلسفه هستند) "عدالت و حدّ وسط" را معیار خیر و شر می دانند ولی وحی و نقل را به عنوان راهنمایی که دربرخی صحنه ها به یاری بشری آید تا حدّ وسط را پیدا کند. مؤثر در اخلاق می دانند.

۱۳. به غیر از معیارهای "خودخواهی و منافع فردی" و "داروینیسم اخلاقی" که مبتنی بر "اصل تنازع بقا و انتخاب اصلح در طبیعت" است و طبیعت گرایی را تنها روش علمی پذیرفته شده می داند و می گوید که بنا بر آن نباید به یاری نیازمندان و محرومان و فقیران و حتی بیماران شناخت چرا که طبیعت آنها را "نسل ضعیف" می داند و در تنازع بقا آنها باید حذف شوند تا "نسل قوی" مرفه و بانشاط بماند، سایر مکاتب و دیدگاهها با مسأله "تأمین اجتماعی و راهکارها و اهداف آن" هم جهت و همراه اند.

۱۴. اخلاق (در بسیاری از موارد آن) اکتسابی است و به همین جهت بحث "تهذیب و تزکیه نفس" در قرآن و متون دینی آمده و مکاتب اخلاقی راههایی برای تعلیم و تربیت انسانها در نظر گرفته اند. اکثر مکاتب اخلاقی به اکتسابی بودن بسیاری از موارد اخلاقی معتقدند.

## فصل پنجم

# احکام اخلاقی اسلام

اکنون می‌خواهیم احکام اخلاقی اسلام (شریعت محمدی(ص)) را که در جهت "ترغیب، تشویق، زمینه‌سازی و برطرف‌کردن موانع و آفات" تأمین اجتماعی کاربرد دارد، مورد بررسی قرار دهیم. در این پژوهش سعی می‌شود تا مواردی از عناوین اخلاقی را که ارتباط آن با اهداف تأمین اجتماعی، روشن و بی‌نیاز از تأویل و تفسیر است، معرفی کنیم و سایر موارد را به حال خود گذاریم.

همان‌طور که پیش از این یادآوری شد "علم اخلاق" در پی پاسخ‌گویی به این پرسش است که؛ "چه باید کرد تا زندگی درست و خوبی داشته باشیم؟" و تردیدی نیست که "تأمین اجتماعی" نیز برای پاسخ‌گویی به این پرسش مورد توجه قرار گرفته و تعمیم یافته است. آموزه‌های دینی نیز در بخش احکام اخلاقی، راه‌های عملی برای تأمین زندگی خوب و صحیح را پیشنهاد می‌کنند و از این جهت ضرورت دارد که آنها را شناسایی کرده و در مقام عمل به کار بندیم.

به همین منظور از کتابهایی چون "احیاء علوم دین"، "کیمیای سعادت"، "اخلاق ناصری"، "محجة البیضاء"، "جامع السعادات" و "الاخلاق، نوشته عبد الله شبر" و چند کتاب دیگر اخلاقی، به عنوان متونی که اخلاق اسلامی را گزارش کرده‌اند، در بررسی عناوین اخلاقی بهره می‌گیریم و از متن قرآن و سنت نیز به اندازه نیاز و در حد اشاره استفاده می‌کنیم. عناوین اخلاقی به طور کلی بر دو قسمتند: "فضایل و رذایل". اخلاق مثبت را "فضایل" و اخلاق منفی را "رذایل" نام نهاده‌اند و به عبارت دیگر "بایدها" از نوع "فضیلت" و "نبایدها" از نوع "رذیلت" است.

## الف. فضایل اخلاقی

"آنچه باید کرد" یا کارهای پسندیده و رفتارهای مثبت اخلاقی را "فضیلت" می‌شمارند. عناوین اخلاقی مثبت در احکام اخلاقی اسلام بسیار است ولی آنچه با رفتارهای "اقتصادی و اجتماعی" ارتباط پیدا می‌کند و در حقیقت با اهداف و راهکارهای "تأمین اجتماعی" همخوانی دارد در این بخش مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### ۱. عدالت

در تعریف معنی "عدالت" از عناوینی چون اعتدال، حد وسط بین افراط و تفریط، مساوات و تناسب بهره‌گرفته شده است.

خواجه نصیرالدین طوسی در این باره آورده است:

لفظ عدالت از روی دلالت مبنی است از معنی مساوات و تعقل مساوات، بی‌اعتبار وحدت، ممتنع و چنان‌که وحدت به مرتبهٔ اقصی و درجهٔ اعلی از مراتب و مدارج شرف و کمال، مخصوص و ممتاز است و سریان آثار او از مبدأ اول (که واحد حقیقی "او" است) در جملگی معدود است مانند فیضان انوار وجود است از علت اولی (که موجود مطلق او است) در جملگی موجودات. پس هرکه به وحدت نزدیکتر، وجود او شریفتر، بدین سبب در نسبت، هیچ نسبت شریفتر از نسبت مساوات نیست. چنان‌که در علم موسیقی مقرر شده است، و در فضایل هیچ فضیلت کامل‌تر از فضیلت عدالت نیست چنان‌که در صناعت اخلاق معلوم می‌شود، حد وسط حقیقی عدالت است و هر چه جز اوست نسبت به او اطرافند و مربع همه با او<sup>۱</sup>. بنابراین "عادل کسی بود که مناسبت و مساوات می‌دهد" چیزهای نامتناسب و نامتساوی را<sup>۲</sup> و "به حقیقت، واضع تساوی و عدالت ناموس الهی است، چه منبع وحدت او است تعالی ذکره"<sup>۳</sup> و به عبارت دیگر، عدالت و میل به تساوی نسبت همهٔ افراد بشر با پدیده‌های مطلوب، امری "فطری" است.

ارسطاطالیس گفته است:

کسی که به ناموس الهی متمسک باشد عمل به طبیعت مساوات کند و اکتساب خیر و سعادت از وجوه عدالت و ناموس الهی، جز به محمود نرmaid، چه از قبل خدای تعالی جز جمیل

صادر نشود و امر ناموس الهی به خیر بود و به چیزهایی که مؤدی به سعادت باشد و نهی او از فسادهای مدنی بود.

... و فی الجملة، بر فضیلت حَتَّ کند و از رذیلت منع، و عادل استعمال عدالت کند، اول در ذات خویش، پس در شرکای خویش از اهل مدینه.

پس گفته است که "عدالت" جزیی نبود از "فضیلت" بلکه همه فضیلت بود به اسرها، و "جور" که ضد اوست جزیی نبود از "رذیلت" بلکه همه رذیلت بود به اسرها و لیکن بعضی انواع جور از بعضی ظاهرتر بود<sup>۱</sup>.

در نقل خواجه نصیرالدین طوسی، ارسطو نیز به جمع افلاطونیان در مبدأ و منشأ دانستن "عدالت" برای اخلاق می‌پیوندد و ضمن فطری دانستن آن، عدالت را به تساوی و مساوات نسبتها، تعریف می‌کند.

برخی از علمای اخلاق، عدالت را به "پیروی کردن عقل عملی از عقل نظری" یا "قرار گرفتن قوای غضبی و شهوانی تحت نظر قوه عقلانی و شرعی" تعریف کرده‌اند<sup>۲</sup>.

در قرآن کریم عباراتی چون «ان الله یأمر بالعدل و الاحسان، اقسطوا ان الله یحب المقسطین» و «اعدلوا هو اقرب للتقوی» به کار رفته است که مطلوب بودن عدالت و دستور و سفارش به آن را می‌رساند.

بنابر نظریه منشأ بودن عدالت برای اخلاق، تمامی فضایل مبتنی بر عدالت‌اند که مفهوم آن رعایت "اعتدال و حد و وسط" بین افراط و تفریط (که هر دو معیار رذایل به شمار می‌آیند) است. بنابراین "محبت بدون افراط و تفریط" عدالت است. "بخشش در حد بین افراط و تفریط" عدالت است. "اعمال قدرت بدون افراط و تفریط" عدالت است و همچنین است سایر فضایل.

بنابر نظریه دوم (پیروی کردن عقل عملی از عقل نظری) بهره گرفتن از قوای غضبی و شهوی در حد معقول و با شیوه‌های عقلانی (و یا شرعی و قانونی) فضیلت است و عدالت نام دارد.

در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است که:

ان ابی حدثنی عن ابيه عن جدّه ان رسول الله (ص) قال: ... اعدل الناس من رضی للناس

۱. همان / ۱۰۴ و ۱۰۵.

۲. جامع السعادات / ۱ / ۸۶ تا ۸۹ سید عبداللّه شبر، الاخلاق / ۱۱ / ۱۱. کیمیای سعادت / ۲ / ۶.



ما یرضی لنفسه و کره لهم ما یکره لنفسه<sup>۱</sup>... امام باقر(ع) از امام سجاده(ع) از حسین بن علی(ع) نقل کرده‌اند که پیامبر خدا فرمود: ... عادل‌ترین مردم کسی است که برای مردم چیزی را بپسندد که برای خویش می‌پسندد و برای آنان نپسندد چیزی را که خود نمی‌پسندد.

یادآوری می‌شود مضمون این روایت (و حتی عین عبارات در برخی روایات) از قول خدای سبحان، پیامبر خدا(ص)، امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب(ع)، امام سجاده(ع)، امام باقر(ع) و امام صادق(ع) نقل شده است.<sup>۲</sup> در مورد عدالت احادیث بسیار زیادی در متون روایی وارد شده است. البته تعبیر دیگری که در روایات برای عدالت و این تعریف از عدالت آورده‌اند عنوان «انصاف» است و در برخی روایات آمده است که: «العدل انصاف».<sup>۳</sup> عدل همان انصاف است»

آثار عدالت و انصاف را نمی‌توان به تمامی در این بحث معرفی کرد ولی فرد و جامعه عادل و منصف نمی‌تواند در برابر محرومیتها و تهیدستیها بی تفاوت باشد. نمی‌تواند در برابر انسانهای ناتوان و ضعیف، نقش تماشاچی را بر عهده گیرد و هیچ اقدامی برای بهبود زندگی آنان نکند. نمی‌تواند در رفاه و آسایش فردی خویش غوطه‌ور شود در حالی که هموعان و حتی بستگان او در رنج و محرومیت به سر می‌برند. انسان و جامعه عادل، تمامی همت خویش را برای تناسب زندگی اجتماعی همه اقشار و اعضاء جامعه به کار می‌گیرد و هر گونه بی تفاوتی و بی عملی در این خصوص را به معنی «ارتکاب رذایل» می‌داند.

کسب فضیلت «عدالت» حتی اگر آن را نوعی فضیلت در قبال سایر فضایل (و نه اساس و اصل فضایل) بدانیم، با اقدام مقتضی در جهت پدید آوردن نسبت تساوی یا ایجاد مناسبت بین برخوردارها با توان و استعداد افراد، تحقق می‌یابد و کسی که توان اقدام دارد و تلاش درخور را انجام نمی‌دهد از مسیر عدالت خارج شده و در حقیقت به رذایل اخلاقی دچار شده است. در این مسیر بزرگترین میدان آزمایش بشر در دنیا، صحت زندگی مادی و روشن‌ترین بخش آن مسائل اقتصادی است.

آزمایشی که بسیار تجربی و قابل رؤیت است و کمتر امکان توجیه و تأویل دارد. هر چه اهتمام به عدالت و دادگستری در این بخش بیشتر جلوه کند، آرامش روانی و اخلاقی جامعه

۱. معانی الاخبار / ۱۹۵.

۲. امالی صدوق. من لایحضره الفقیه ۴ / ۳۸۷ و ۳۹۵. کافی ۲ / ۱۴۶ / ۱۳ و ۱۰ (نگاه از صفحه ۱۴۴ تا ۱۴۷ مجموعاً ۱۷ روایت).

امالی مفید / ۳۱۷. وسائل الشیعة / ۸ و ۴۴۰ و ۵۱۲ و ۱۱ / ۲۲۶. کنز العمال / ۱۶ / ش ۴۴۱۵۴.

۳. صبحی صالح، نهج البلاغه، حکمت / ۲۳۱. معجم العز / ۶۹۳.

آشکارتر می‌شود و آثار و برکات آن فزونی می‌یابد. کاری که کارشناسان و نظریه‌پردازان تأمین اجتماعی در پی آنند و شعار اصلی انجمن بین‌المللی تأمین اجتماعی صریحاً ابراز می‌دارد که "تحقق عدالت اجتماعی بدون تأمین اجتماعی میسر نخواهد بود"<sup>۱</sup>.

## ۲. محبت و دوستی

دوست داشتن دیگران و اظهار آن در مقام عمل یکی از رفتارهای اخلاقی است که در متون اخلاقی به آن پرداخته شده است. "محبت" انگیزه عاطفی مهمی است که آدمی را به رفتارهای مثبت گوناگونی دعوت می‌کند که جهت کلی آن "تلاش عملی برای جلب رضایت محبوب" و لازمه آن اقدام در جهت تأمین اموری است که مورد توجه و مطلوب اوست.

این امر در زندگی مادی انسان عبارت است از "برآوردن نیازهای مادی و تدارک آسایش خاطر و اطمینان او نسبت به آینده زندگی".

ولی آنچه مورد توجه اخلاق اسلامی است، "دوستی و محبت خدا یا دوستی و محبت دیگران به خاطر خداست"، یعنی دوست داشتن انسان‌ها به این خاطر که آنها مخلوقات خدا و مورد توجه و عنایت و رحمت حق تعالی هستند، خدا آنها را دوست دارد و سفارش به دوستی ایشان کرده است یا دوست داشتن آدمیان را در سرشت و نهاد آدمی گذاشته است. به همین جهت دوستی با اهل ایمان پرننگتر و ارزشمندتر شمرده و سفارش بیشتری نسبت به آن شده است چرا که انگیزه خدایی آن روشن تر است.

در روایتی از امام صادق (ع) آمده است:

... کونوا اخوة بررة متحابین فی الله متواصلین متراحمین...<sup>۲</sup> برادران نیکوکار هم باشید که به خاطر خدا یکدیگر را دوست می‌دارند، با یکدیگر رابطه برقرار کرده، با رحمت و رأفت با هم رفتار می‌کنند.

و در جایی دیگر نقل شده است که فرمود:

علیکم بحب المساکین المسلمین فانه من حقرهم و تکبر علیهم فقد زلّ عن دین الله،  
والله له حاقر ماقت و قد قال رسول الله (ص): امرنی ربی بحب المساکین  
المسلمین... فان لهم علیکم حقاً ان تحبهم فان الله امر رسوله بحبهم، فمن لم یحب

من امرالله بحبه فقد عصى الله ورسوله<sup>۱</sup>... بر شما باد به دوست داشتن تنگدستان مسلمان. پس کسی که آنان را تحقیر کرده و خوار شمرد و بر آنان برتری جوید حقیقتاً لغزیده است و از دین خدا دور شده است و خدا او را خوار و عذاب می‌کند. به تحقیق، پیامبر خدا(ص) فرمود: پروردگارم به من فرمان داد تا تنگدستان مسلمان را دوست بدارم... همانا برای ایشان بر شما حقی است که آنان را دوست بدارید چرا که خداوند دستور دوست داشتن ایشان را به پیامبرش داده است و کسی که دوست نداشته باشد کسی را که خداوند به دوست داشتن او فرمان داده است حقیقتاً خدا و رسول او را نافرمانی کرده است...

بزرگان علم اخلاق آورده‌اند که "همه اهل اسلام را اتفاق است بر آنکه دوست داشتن خدای تعالی فریضه است"<sup>۲</sup> و محبت را عبارت از "میل طبع به چیزی که خوش بود"<sup>۳</sup> دانسته‌اند و فرموده‌اند که؛ "هر که کسی را دوست دارد، رسول، وی را و محب وی را و محبوب وی را دوست دارد"<sup>۴</sup> یا "کسی که خدا و نسبت مخلوقاتش به او را بشناسد و توحید را درک کرده باشد، تمامی موجودات را دوست می‌دارد چرا که ایجادکننده و هستی‌بخش خود و آنها را مشترک می‌بیند"<sup>۵</sup>. مرحوم ملا محمد مهدی نراقی دربارهٔ محبت می‌گوید:

اکثر اقسام محبت، فطری و طبیعی است. مثل محبت موجوداتی که با هم تناسب دارند یا هم‌جنس یکدیگرند و محبت علت و معلول و دوست داشتن زیبایی و غیر آن. و نوع محبت اکتسابی و ارادی کم است، مثل محبت دانش‌آموز نسبت به آموزگار و چه بسا که آن هم طبیعی و فطری باشد... و علماء حکمت تصریح کرده‌اند به اینکه قوام و استواری موجودات و نظم آنها به وسیلهٔ محبت است و محبت فطری بین موجودات حقیقتاً وجود دارد و هیچ موجودی بدون محبت و خالی از آن نیست<sup>۶</sup>.

تردید نیست که محبت و نفرت اساساً امری است که در سرشت آدمی است و حتی خارج از ارادهٔ آدمی تحقق می‌یابد. یعنی از نوع "انفعال نفس" است ولی مقدمات آن اکثراً در اختیار آدمی است و به لحاظ امکان تهیه و تدارک اختیاری و ارادی مقدمات آن، عنوان "محبت اکتسابی" به

۱. همان ۸/۸ ۲. کیمیای سعادت ۵۶۹/۲، محجة‌البیضاء ۴/۸.

۳. کیمیای سعادت/۵۷۲، نگاه، جامع‌السعادات ۱۳۱/۳.

۴. کیمیای سعادت/۵۷۷، نگاه، محجة‌البیضاء ۷۱/۸ (کسی که خدا را دوست بدارد تمامی خلق خدا را دوست می‌دارد چرا که همه مخلوق خدایند). ۵. جامع‌السعادات ۱۴۱/۳. ۶. همان ۱۴۸/۱۴۹.

کار برده می‌شود. امری که با تلفیق و ایجاد آنس و علاقه قابل دست‌یابی است و در روشهای تربیتی از آن بهره گرفته می‌شود.

در متون روایی، برخی رفتارها به عنوان "محبوبترین اعمال و کردار نزد خدا" و برخی انسانها به عنوان محبوبترین افراد در پیشگاه حق شناسانده شده‌اند که عمده‌ترین موضوع مورد توجه "برآوردن نیاز نیازمندان، تلاش برای رفع نیاز محرومان، نفع‌رسانی به خلق خدا، شادکردن مردم، فراهم کردن آسایش و امنیت خاطر انسان‌ها"<sup>۱</sup> است.

همچنین امام صادق (ع) می‌فرماید: "خداوند فرموده است، مخلوقات نان‌خور من هستند. محبوب‌ترین آنها نزد من کسی است که بیشترین لطف را به ایشان بکند و بیشترین تلاش را در برآوردن نیازشان انجام دهد"<sup>۲</sup>.

### ۳. رعایت حرمت و حقوق دیگران

یکی از احکام اخلاقی "احترام گذاشتن به دیگران" است. یعنی حرمت و حقوق انسانی را پاس داشتن که متوقف بر شناخت حدود آن است.

"کرامت انسانی" که خداوند از آن در قرآن یاد کرده است (و لقد کرمنا بنی آدم...<sup>۳</sup>) بدون شک ارزش وجودی انسان (بما هو انسان) را نشان می‌دهد و روشن است که از نظر عقلی نیز "وجود، خیر است" و نمی‌توان ارزش آن را بدون دلیل منطقی زیر پا گذاشت. احترام انسان به عنوان موجودی که حق حیات دارد و مختار و بارآده است و عقل و شعور لازم برای کشف راه‌های زندگی صحیح را با کمک هدایت‌های خالق عقل، دارد همیشه باید محفوظ باشد و کوچکترین اهانت و تحقیر او اخلاقاً ناپسند و مذموم است. تنها در صورتی که خود فرد، احترام خویش را نگه نداشته و ارزش وجودی خود را درک نکند و آن را به کارهای پست و آوار کند و در حقیقت به خود اهانت کند و شأن خویش را بشکند و پایین آورد، در معرض اهانت قرار می‌گیرد که آن هم باید منطبق با معیارهای معقول و مشروع باشد و تعدی از آن صورت نگیرد.

رعایت ارزش و احترام وجودی خویش و قراردادن آن در معرض نیکویی‌ها و رساندن آن به "مأمن" و مسکن اصلی خویش که از آن به "ایمان به حق و تسلیم در برابر حق" یاد می‌شود، این احترام را فزونی می‌بخشد و از نظر دین و شریعت تا آنجا می‌رسد که مصداق «المؤمن اعظم حرمة

۱. قرب‌الاسناد/ ۱۲۰، کافی/ ۲/ ۱۶۴ و ۱۸۹، تحف‌العقول/ ۳۷۶، کنز‌العمال/ ۱۵/ ۷۷۰، ش ۲۳/ ۴۳۰

۲. کافی/ ۲/ ۱۹۹، ش ۱۰. ۳. سوره اسراء/ ۷۰.

من الکعبة<sup>۱</sup> مؤمن حرمت و احترامش از کعبه برتر است» (که در نقل صحیح از امام صادق (ع) روایت شده است) و واجد حقوقی می‌گردد که از آن به عنوان «حق مؤمن یا مسلم» نام برده می‌شود. صرف‌نظر از «ایمان و اسلام» به دلیل انسانیت و یا انگیزه‌هایی انسانی چون؛ «تعلیم و تربیت، همسایگی، خویشاوندی، همشهری‌بودن، کهنسالی و...» بر این حرمت افزوده می‌شود و حقوقی نیز در نظر گرفته شده است.

در متون روایی به تفصیل می‌توان چند و چون این حدود و حقوق را دید و متون اخلاقی نیز بخش‌های مختلف حقوق آدمیان و گروه‌های انسانی و ایمانی را منعکس کرده‌اند. احترام به انسان شامل «حرمت نهادن به جان، مال و آبروی» او می‌شود<sup>۲</sup> و رفتارهای اخلاقی پاسداری از این حرمت‌ها را لازم می‌شمارد. هرگونه تعرض و تعدی به مال، جان و آبروی انسان‌ها و هتک حرمت در موارد یادشده، رفتاری غیراخلاقی و مستحق مذمت است. یکی از عمده‌ترین جهات مطرح‌شده در حقوق پدر و مادر، کهنسالان، خویشاوندان، کودکان بی‌سرپرست، همسایگان، همشهریها، فقرا و نیازمندان، توجه به زندگی مادی ایشان است. دستورالعملهای اخلاقی و یا حقوقی و شرعی در قالب عناوینی چون؛ «مواساة، ایثار، انفاق، سرپرستی ایتم و کفالت آنان در تمامی هزینه‌های زندگی، توقیر کبار (حفظ وقار و بزرگی و عزت پیران و بزرگان)، حق‌الجوار، حقوق برادران ایمانی و غیر این‌ها» معرفی شده‌اند. غزالی و فیض‌کاشانی درباره «حقوق برادران ایمانی» به شمارش حقوق هشت‌گانه اقدام کرده‌اند. در محجة‌البیضاء فی تهذیب‌الاحیاء<sup>۳</sup> که تلفیق نظرها و دیدگاه‌های این دو بزرگوار است، آمده است (با نقل اختصاری در ترجمه):

حق اول درباره اموال است و دستور به مواساة در اموال داده شده است و مواساة سه مرحله دارد. ۱. که پایین‌ترین مرحله آن است، قراردادن برادر ایمانی در حد خدمتکار خویش که لازم است در مقابل خدمات او مزد و اجرت پرداخته شود و خوراک و پوشاک و مسکن او در حد میسور تأمین گردد.

۲. این است که برادر ایمانی را در حد خویشتن قرار دهد و او را مساوی خویش ببیند در بهره‌گرفتن از اموال خویش، و ثروت و دارایی خود را به طور مساوی در اختیار او هم قرار دهد. ۳. که بالاترین مرحله است، این است که ایثار کند. یعنی حق بیشتری به او اختصاص

۱. حضال، باب‌الواحد، ش ۹۵.

۲. عن‌النبی (ص)... کل‌المسلم علی‌المسلم حرام‌عرضه و ماله و دمه... کنز‌العمال ۱/۱۵۰ ش ۷۴۷.

دهد و از حق خویش به نفع او درگذرد و نیاز او را بر نیاز خویش ترجیح دهد.  
حق دوم این است که تمامی تلاش و همت خود را برای رفع نیاز او به کارگیرد و این هم  
دارای مراحل سه گانه است؛

اقدام بعد از بیان حاجت و در صورت داشتن امکان رفع حاجت او که همراه با خوشرویی و شادمانی  
و قبول منت باشد و در بین اقوام گذشته کسانی بودند که مسئولیت هزینه های خانواده برادران  
ایمانی و فرزندان ایشان را پس از مرگ آنها تا چهل سال می پذیرفتند و نیازهای روزمره ایشان از  
خوراک و پوشاک را تأمین می کردند به گونه ای که آنها نبود پدر را چندان احساس نمی کردند.  
اقدام قبل از بیان حاجت و آن را مثل حاجت خود دانستن و یا حاجت برادر دینی را از نیاز  
خویش برتر قرار دادن، دو مرحله دیگر این حق است...<sup>۱</sup>

در روایتی از امام باقر(ع) نقل شده است؛

من حق المؤمن علی اخیه المؤمن ان یسبغ جوعته و یواری عورته و یفرج عننه  
کربته و یقضی دینه فاذا مات خلفه فی اهله و ولده<sup>۲</sup>. از جمله حقوق برادران ایمانی بر  
یکدیگر این است که در هنگام گرسنگی او را سیر کنند و با تهیه پوشاک او را از برهنگی بربانند.  
رنج او را برطرف سازد و بدهی او را بپردازد و هر گاه از دنیا رفت نسبت به اهل و عیال و  
فرزندان او جانشینی باشد که هزینه های آنها را تأمین کند.

بنابراین حق برادران ایمانی تا دوران پس از مرگ باقی است و تأمین "بازماندگان" را نیز شامل  
می گردد. ( خواه این حق را به عنوان قانونی الزامی بدانیم یا صرفاً توصیه ای اخلاقی) از دیدگاه  
"احکام اخلاقی" لزوم آن را نمی توان انکار کرد بلکه در متون روایی با الفاظی چون «اشد ما  
افترض الله<sup>۳</sup> شدیدترین چیزی که خدا واجب کرده است» یا «ما منها حق الا و هو علیه واجب<sup>۴</sup>  
هیچ حقی از این حقوق نیست مگر اینکه بر او واجب است» از آن یاد شده است. گرچه اکثر فقها  
به عنوان واجب فقهی فتوا نداده اند ولی لاقول لزوم اخلاقی آن از این روایات استنباط می شود.  
درباره حفظ حرمت و حقوق "پدر و مادر" علاوه بر تأکید و تصریح قرآن و روایات بسیار

۱. محجة البیضاء ۳/۳۱۹ تا ۳۲۳. ۲. کافی ۲/ ۱۶۹ ش ۱. ۳. همان ۱۷۰/ ش ۳

۴. همان ۱۶۹/ ش ۲.

زیادی در متون اخلاقی نیز بر آن پای فشرده‌اند.<sup>۱</sup> این حق شامل لزوم رفع نیازهای آنان به هنگام محرومیت و نیاز می‌گردد و تأیید متون دینی به قدری زیاد است که هرگونه بی‌احترامی، بی‌توجهی و وانهادن آنان به خویش، به هنگامی که محتاج پرستاری و نگهداری هستند، ممنوع و مذموم است. این روش اخلاقی از پدید آمدن یا گسترش "خانه‌های سالمندان" و تحمیل هزینه‌های جاری به جامعه، پیشگیری می‌کند و مسئولیت سرپرستی و نگهداری سالمندان را به محیط گرم خانوادگی منتقل و مسئولیت پرداخت هزینه‌های روزمره زندگی کهنسالان را (در صورت عدم درامد کافی ایشان) بر عهده فرزندان توانا و برخوردار می‌گذارد.

درباره "حقوق خویشاوندان" نیز همین تأکید و تکرار در متون قرآنی و روایی دیده می‌شود و متون اخلاقی نیز مبتنی بر آیات و روایات عرضه شده‌اند.<sup>۲</sup> مرحوم نراقی می‌گوید: "صله رحم به معنی شریک‌گرداندن خویشاوندان نسبت به درآمد مالی و مقام و سایر نعمت‌های دنیوی است" اتفاق به خویشاوندان دو برابر اهمیت، ارزش و پاداش دارد<sup>۳</sup> و تا چهل نسل را عنوان خویشاوند شامل می‌گردد.<sup>۴</sup> این فرهنگ و اخلاق، مدنیتی بوجود می‌آورد که جامعه را به سعادت رهنمون می‌کند.

"حق همسایگان" با گستره شمول تا چهل منزل از هر جهت (شمال، جنوب، شرق و غرب) و لزوم توجه به وضع اقتصادی توان یا ناتوانی آنان در تأمین خوراک و پوشاک و مسکن و نیازهای اولیه و یاری رساندن به هنگام نیاز از جمله حقوق مورد توجه متون دینی و اخلاقی است. و شامل همسایگان غیرمسلمان نیز می‌گردد.<sup>۵</sup>

نگاه متون اخلاقی به عنوان "همسایگی" شامل عناوین "شهروندی" و "همشهری" نیز می‌گردد. چرا که "چهل منزل از هر طرف" عنوانی برای مدنیت در یک هزار و دویست سال قبل بوده که اکثر شهرها گسترش چندانی نداشتند و با چند هزار نفر جمعیت شکل می‌گرفتند.

"حق فقراء و محرومان" نیز در قرآن صریحاً یادآوری شده است (و فی اموالهم حق معلوم للساائل والمحروم)<sup>۶</sup> و از عنوان مطلب روشن می‌گردد که این حق به خاطر "فقر و محرومیت" در نظر گرفته شده است (تعلیق حکم بر وصف بیانگر علیت است) و طبیعی است که رفتار اخلاقی به اداء این حق دعوت می‌کند.

۱. عبد‌الله شبر، الاخلاق/ ۱۱۵ تا ۱۱۷. محجة البیضاء/ ۳، ۴۴۴ تا ۴۴۴. جامع السعادات/ ۲، ۲۷۲ تا ۲۷۵.

۲. جامع السعادات/ ۲، ۲۶۶ تا ۲۶۹. محجة البیضاء/ ۳، ۴۲۷ تا ۴۳۴. الاخلاق/ ۱۱۴ تا ۱۱۵.

۳. محجة البیضاء/ ۳، ۴۲۹. ۴. خصال، باب الاربعین، ش ۱۳.

۵. محجة البیضاء/ ۳، ۴۲۲ تا ۴۲۷. جامع السعادات/ ۲، ۲۷۶ تا ۲۷۸. ۶. سورة معارج/ ۲۴ و ۲۵.

بحث "توقیر الکبار" و حفظ احترام و وقار کهنسالان و بزرگان و افراد صاحب مقام و موقعیت اجتماعی نیز در بخش زندگی مادی و اقتصادی، رفتاری اخلاقی است که با اهداف تأمین اجتماعی تناسب دارد.

نگاه اخلاقی به پدیدهٔ کمک‌رسانی و مسئولیت‌پذیری اقتصادی دربارهٔ نیازهای نیازمندان (تحت هر عنوان) و دیدگاه "حق مدار" که یاری‌کننده را همچون "بدهکار" و دریافت‌کننده را "طلبکار" معرفی می‌کند، مناسبات حمایتی و تأمینی را رنگ و رویی دیگر می‌بخشد و فشارهای روانی را کاهش می‌دهد.

وقتی بی‌پروایی نسبت به صاحبان حقوق و بی‌توجهی نسبت به آن‌ها به عنوان عمل ناپسند اخلاقی مورد مذمت قرار گیرد و تلاش برای احقاق این حقوق "فضیلت" باشد، انسانهای طالب فضیلت برای تحقق آن کوشش خواهند کرد و کاری به افراد "یاری‌شونده" نخواهند داشت بلکه نفس عمل را فضیلت شمرده و بر آن پای می‌فشارند.

#### ۴. شکر

بزرگان علم اخلاق گفته‌اند: "شکر یعنی نعمت‌ها را از خدا دانستن و آنها را در راهی که خدا دوست می‌دارد هزینه کردن"<sup>۱</sup> که لازمهٔ آن، شناخت اموری است که مورد رضای خدا و پسندیدهٔ اوست و "نعمت" را از "نقمت" جدا می‌سازد.

نعمتهایی که با بحث تأمین اجتماعی مرتبط‌اند عبارتند از: "مال، صحت، آرامش و امنیت خاطر، آسایش و رفاه و حقوق طبیعی". طبیعی است که رفتار اخلاقی با عنوان "شکر" فضیلتی است که شامل این نعمتهائیز می‌گردد و هرگونه تعدی از آن، آدمی را به "کفر" یا "کفران نعمت" که ترجمان "قدر ناشناسی" و "ناسپاسی عملی" است، می‌کشاند.

کسی که "ارجمندی مال دنیا در جهت عدالت اجتماعی" را انکار کند و آن را به مصارف بی‌هودهٔ اسراف‌گرانه برساند، کفران نعمت کرده است؛ آن کس که آن را جمع‌آوری کرده و بر هم می‌افزاید و دیگران را بهره نمی‌رساند (خواه خود بهره برد یا نبرد) بخل ورزیده و طمع و آز پیشه کرده است، این کار او نیز کفران نعمت است، چراکه ارزش مال دنیا در تداول آن به روش عادلانه و شیوهٔ معتدل است؛ نه از تقدیر و تدبیر معاش خویش فراموش کند (و لاتنس نصیبک من الدنيا<sup>۲</sup>) و نه خودخواهی و خودبینی را مقصد خویش قرار دهد و همه چیز را برای خود انباشته کند (الذین یکنزون الذهب و الفضة...).

۲. سوره قصص/۷۷.

۱. جامع السعادات ۲۴۱/۳. محجة البیضاء ۱۴۴/۷ و ۱۶۰.



پیدا کردن راه‌هایی که هزینه‌شدن مال در آنها محبوب خداست، از دو طریق عقل و شرع ممکن است<sup>۱</sup> و از آن به "عمل صالح" تعبیر می‌شود.

"نفع‌رسانی به خلق خدا" و یاری هموعان و "دگردوستی" اموری فطری و معقول‌اند همان‌گونه که بهره‌مندی و لذت و رفاه فردی معقول و منطقی هستند.

و شرع، از طریق قرآن و روایات این امر را معرفی کرده است.

عباراتی چون "محبوب‌ترین مردم نزد خدا نافع‌ترین آنها برای مردم است"<sup>۲</sup> یا "پروردگار مرا به دوست داشتن تنگدستان مسلمان دستور داده است"<sup>۳</sup> یا "کسی که مؤمنی را از گرسنگی برهاند خداوند از میوه‌های بهشتی به او دهد و کسی که تشنه مؤمنی را سیراب کند خداوند از شراب ظهور بهشتی می‌نوشاند"<sup>۴</sup> یا "کسی که مشکل مؤمنی را برطرف کند خداوند نگرانیهای او در قیامت را برطرف می‌کند"<sup>۵</sup> یا "دوست‌داشتنی‌ترین رفتارها نزد خدا، شاد کردن مؤمن است از طریق سیر کردن مسلمان گرسنه‌ای یا پرداخت بدهی او"<sup>۶</sup> یا "برآوردن نیاز مؤمن پسندیده‌تر است برای خدا از بیست حج که در هریک از آنها یک‌صد هزار درهم انفاق شود"<sup>۷</sup> و یا "برآوردن نیاز مؤمن از آزادسازی هزار برده و به کار گرفتن هزار اسب در نبرد و جهاد در راه خدا برتر است"<sup>۸</sup> و مواردی از این نوع به روشنی اهمیت و محبوبیت فوق‌العاده رسیدگی به وضع اقتصادی محرومان و نیازمندان را بیان می‌کند و برنامه‌ریزی در جهت حل مشکل نیازمندان را در اوج محبوبیت خدایی می‌نشانند.

بنابراین شکر نعمتهایی چون مال و رفاه و صحت و امثال آن در این است که از این نعمتهادر جهت بهبود زندگی دیگران و خصوصاً مسلمانان بهره‌گیریم و همت خود را در آن جهت مصروف داریم.

یکی از معروفترین روایات این است: "کسی که شب را به صبح آورد و همت خود را در راه رفع مشکلات و امور مسلمانان به کار نگیرد، اصولاً مسلمان به شمار نمی‌آید"<sup>۹</sup>. این اهتمام فقط به پرداخت هزینه‌های جاری زندگی روزمره مؤمنان اطلاق نمی‌شود بلکه عمده‌تر از آن، تلاش

۱. محجة البیضاء، ۱۹۰/۷. جامع السعادات ۲۴۳/۳.

۲. من لایحضره الفقیه ۴/۳۹۶. کنز العمال ۶/۱۶۰۵۶ و ۱۶۱۷۰. نگا، کافی ۱۹۹/۲ ش ۱۰.

۳. کافی ۸/۸. ۴. کافی ۲۰۱/۲ ش ۵. سنن بیهقی ۴/۱۸۵. کنز العمال ۱۵/۸۲۶ ش ۴۳۲۸۶.

۵. کافی ۲۰۰/۲ ش ۴. کنز العمال ۱۵/۸۴۹ ش ۴۳۳۷۵.

۶. همان ۲/۱۸۹ ش ۷ و ۱۹۲ ش ۱۶. همان ۱۵/۷۷۰ ش ۴۳۰۲۳. ۷. کافی ۱۹۳/۲ ش ۴.

۸. کافی ۱۹۳/۲ ش ۳. اختصاص ۲۶/۲۶. ۹. کافی ۱۶۳/۲ ش ۱.

برای پیدا کردن راه‌هایی است که از فقر و محرومیت مسلمانان پیشگیری کرده و گرفتاران را نجات بخشد و به رفع و دفع فقر بیانجامد.

تلاش در این امور که با صراحت جزء امور پسندیده و محبوب خدا (یا محبوب‌ترین رفتارها نزد او) معرفی شده‌اند عملی اخلاقی و کسب فضیلتی مهم است که آدمی را در تخلُّق به اخلاق صحیح انسانی یاری می‌رساند.

امام سجاده (ع) در دعای شریف "مکارم‌الاخلاق" می‌فرماید:

و اجر للّئاس علی یدی الخیر<sup>۱</sup> ... خدایا خیر و نیکی را با دو دست من برای مردم جاری گردان...

در قرآن کریم آمده است:

لئن شکرتم لازیدنکم و لئن کفرتم ان عذابی لشدید<sup>۲</sup>. اگر شکرگزاری کنید خداوند نعمتهایش را بر شما فزونی خواهد بخشید و اگر کفران نعمت کنید همانا عذاب خدا سخت و دشوار خواهد بود.

در اوایل سوره "نحل" خداوند سبحان مجموعه‌ای از نعمتهای مادی خویش را که به انسانها ارزانی داشته برمی‌شمارد و زمین و آسمان و دریا و نعمتهایی از جنس وسایل حمل و نقل، نوشیدنیها و خوردنیها، پوشاک و امثال آن را یادآوری کرده و در نهایت می‌فرماید:

... لعلکم تشکرون. شاید شما شکرگزاری کنید.<sup>۳</sup>

در اواخر همین سوره آمده است؛

خداوند مثال می‌زند شهری را که امنیت و آرامش خاطر و روزی فراوانی در آن بود که در هر جای آن نعمت فراوان بود سپس کفران نعمت خدا کردند، پس خداوند لباس گرسنگی و ناامنی و ترس را به آنها پوشاند به دلیل کارهایی که انجام دادند... پس بخورید از آنچه خدا به شما روزی داده به گونه‌ای حلال و پاک و نعمتهای خدا را شکرگزاری کنید اگر شما او را پرستش می‌کنید.<sup>۴</sup>

۳. نحل/۱۴ تا ۱۵

۲. سوره ابراهیم/۷.

۱. صحیفه کامله سجاده، دعای بیستم.

۴. نحل/۱۱۲ تا ۱۱۴

رفتار اخلاقی مثبت یعنی شکرگزاری در قبال نعمتهای الهی، سبب ازدیاد آن نعمتهادر همین دنیا و پاداش اخروی است و رفتار منفی اخلاقی یعنی ناسپاسی و قدرناشناسی، سبب عذاب دنیوی یعنی محرومیت و ناامنی و نیازمندی گردیده و گاه عذاب اخروی نیز در پی دارد.

آیات و روایات فراوانی در این خصوص در متون دینی وارد شده است که مورد توجه متون اخلاقی نیز قرار گرفته است.

### ۵. سخاوت

سخاوت حد وسط بین بخل و اسراف است<sup>۱</sup> و تردیدی نیست که از جمله صفات نیکو و اخلاق نیک و مشهورترین اوصاف اخلاق پیامبر الهی است. در بیانات پیامبرگرامی اسلام (ص) سخاوت "درختی که در بهشت است و شاخه‌اش تا زمین ادامه یافته و هر که به آن تمسک کند وارد بهشت می‌گردد" معرفی شده است.

"سخاوتمند به خدا و مردم نزدیک و از دوزخ دور است" و "بهشت مسکن سخاوتمندان است"<sup>۲</sup>. سخاوتمند کسی است که دستورات شرعی و ملزومات عقلی و عرفی و آداب مروّت را دربارهٔ اموال رعایت می‌کند، حقوق واجب شرعی و عرفی را ادا می‌نماید و اضافهٔ بر آن را نیز بذل می‌کند و انتظار عوض آن را جز از خدای سبحان ندارد<sup>۳</sup>.

احسان، جود، کرم و ایثار مراتبی از سخاوت به شمار می‌آیند که برترین مرحلهٔ آن ایثار است. (یعنی دیگران را بر خود ترجیح دادن و حق طبیعی خویش را به نفع دیگران هزینه کردن). مرز ایثار و اسراف به هم نزدیک است و باید دقت شود که به محدودهٔ رفتار منفی اخلاقی یعنی اسراف قدم گذاشته نشود.

در متون روایی عبارتهای شنیدنی دربارهٔ سخاوت به کار برده شده و مکرراً مطلوب بودن آن در پیشگاه خدای سبحان یادآوری شده است و از گرایش مخالف آن (بخل) شدیداً پرهیز داده شده است. اصولاً تمامی کارهای مثبت غیر واجب در امور مالی از قبیل وقف، انفاق و امور خیریه مبنی بر سخاوت است و اگر فردی سخاوتمند نباشد اموال خود را در این مسیرها هزینه نمی‌کند. در بخش حمایت‌های غیردولتی تأمین اجتماعی این رفتار اخلاقی کاملاً مؤثر است و نقش عمده‌ای را بر عهده دارد.

۱. جامع السعادات ۱۱۲/۲. ۲. جامع السعادات ۱۱۶/۲ و ۱۱۷. محجة البیضاء ۵۹/۶.

۳. جامع السعادات ۱۲۰/۲ و ۱۲۱.

در متون اخلاقی و روایی، داستانها نقل شده از زندگی مسلمانان درباره سخاوتمندان بسیار عبرت آموز است و می تواند معرّف "مدنیت اسلامی" باشد؛ تمدنی که بر پایه اخلاق انسانی و ارزشهای فطری و دعوت الهی استوار می گردد.

سخاوت، حداعتدال بین خودخواهی افراطی (بخل) و تفریط و بی توجهی مطلق به خود (اسراف) است و در تمامی دستورالعمل های اخلاقی دین و شریعت دعوت به "اعتدال و عدالت" مشهود است. به همین جهت بزرگان فلسفه اخلاق، مبدأ و منشا اخلاق را "عدالت" دانسته اند.

یادآوری این نکته لازم است که "سخاوت" قدمی فراتر از "عدالت" برداشتن نیست بلکه "عدالت برتر" است و نسخه ای است که نمی توان براساس آن "قانون عمومی" بنا نهاد. قانون عام را براساس "عدالت" استوار می سازند و سپس از صاحبان حق توقع "عفو، ایثار و جود" می کنند. به همین جهت وقتی از امیرمؤمنان علی بن ابیطالب (ع) پرسیده شد که "جود برتر است یا عدل؟" فرمود: "عدل، چرا که سیاست عمومی بر آن استوار است ولی جود یک فضیلت خاص است<sup>۱</sup> که نمی توان سیاست عمومی را بر آن بنا نهاد.

ولی روح "سخاوت" و داشتن تعادل رفتاری ناشی از "انصاف و عدالت" است. چرا که وقتی می بیند به رغم تلاش برای عدالت، همچنان فقر و محرومیت باقی است و گویی هنوز تا عدالت حقیقی فاصله بسیار است، به نوبه خویش با پرکردن خلأ نیازمندی (در حد توان فردی) برای تعادل اجتماعی اقدام می کند و اگر بتوان فرض کرد که جامعه ای در عدالت مطلق قرار گرفته و فاصله های عجیب، فقیر و غنی را از هم جدا نمی کند و تفاوتها در حد معقول و منطقی است، دیگر نیاز چندانی به جود و احسان و ایثار احساس نمی شود ولی در این هنگام نیز عدالت همچنان اساس استوار زندگی مناسب است و شدیداً به آن نیازمند خواهد بود.<sup>۲</sup>

### ۶. قناعت

"قناعت" یا "اقتصاد" روش اعتدالی و میانه روی در زندگی اقتصادی است (بلکه در سایر جهات زندگی نیز معیار تعادل است). مقصود آن است که "آدمی در زندگی اقتصادی اهداف طبیعی زندگی را مقصد خویش قرار دهد و از زیاده روی یا سستی در تأمین آن اهداف پرهیز کند" از این معنی و مفهوم به عنوان "قصد، اقتصاد یا قناعت" نام برده می شود.

۱. صبحی صالح، نهج البلاغه، حکمت/۴۳۷. بحار الانوار ۳۵۷/۷۵ ش ۷۲

۲. نگا، اخلاق ناصری/۱۱۶ و ۱۱۷.

در روایتی از امام صادق (ع) آمده است:

مال و ثروت از آن خداست و آن را به عنوان امانت به مخلوقاتش سپرد و دستور داده است که از آن خوراک تهیه کنند و در حدّ قصد و مقصود بخورند و بیاشامند، در حدّ مقصود پوشاک تهیه کنند، در حدّ مقصود هزینه ازدواج کنند، در حدّ مقصود وسیله سواری و حمل و نقل تهیه کنند و مازاد آن را به فقراى اهل ایمان برگردانند. پس کسی که از این حد تعدی کند آنچه می خورد یا می آشامد یا می پوشد یا ازدواج می کند یا وسیله حمل و نقل تهیه می کند حرام است.<sup>۱</sup>

عباراتی چون (ان یا کلوأ منه قصداً و یلبسوا منه قصداً و...) قانع بودن به "حد کفایت" و اندازه‌ای که مقصود طبیعی خوردن، آشامیدن و پوشیدن و... می باشد را ترویج می کند. به عبارت دیگر هزینه خوراک در حد سیر شدن و گرسنه نماندن و هزینه پوشاک در حد تأمین از سرما و برهنگی و هزینه مسکن در حد آسایش و آرامش و پناه‌جستن از سرما و گرما و امثال آن طبیعی است و مقصود منطقی آدمی را تأمین می کند و هر چه بیش از آن هزینه شود غیر منطقی و غیر معقول است و به همین جهت آن را "اسراف" و زیاده‌روی خوانده و تحریمش کرده‌اند.

بسنده کردن به حدّ قناعت سبب "عزت نفس" و دوری از نیازخواهی و سؤال است و اندکی از مطلوبات اضافی چشم پوشیدن بهتر است از خواری در خواست از دیگران.<sup>۲</sup>

در متون روایی سخنان بسیاری از بزرگان دین و شریعت در مدح قناعت و سفارش به آن نقل شده است<sup>۳</sup> و آن را در دو حالت فقر و غنا مطلوب دانسته‌اند.<sup>۴</sup>

قناعت برای افراد محروم و نیازمند به معنی صبر و شکیبایی بر رفع حداقل نیاز است. فرد نابرخوردار اندک سرمایه خویش را به هزینه‌های ضروری زندگی خویش اختصاص می دهد. اگر قناعت او از روی اراده و تصمیم شخصی باشد، پدید آمدن تحول مادی مثبت در زندگی او به معنی گرایش به اسراف نیست بلکه (حداکثر) توسعه اقتصادی نسبت به نیازهای مهم و کافی زندگی، در حد رفاه متوسط ایجاد خواهد کرد، ولی اگر قناعت او نه به خاطر رفتار اخلاقی که از سر ناچاری باشد، با اندک تحولی، گرفتار اسراف و افراط در هزینه‌ها می گردد.

قناعت برای افراد برخوردار و ثروتمند به معنی پرهیز از اسراف بالفعل است، چرا که مال و ثروت فعلاً موجود است و هزینه‌ها عملاً انجام می گیرد. تخلّق فرد برخوردار به اخلاق مثبت او

۱. الحیاة ۹۷/۳ ش ۱ (نگا، ش ۲). ۲. محجة البیضاء ۵۷/۶. ۳. کافی ۱۳۷/۲ تا ۱۴۰.

۴. کافی ۵۳/۴ ش ۵. خصال، باب الاربعة ش ۹۱.

را از بُخل و اسراف بازداشته و سبب صرفه‌جویی در هزینه‌ها می‌گردد و درآمدهای موجود و مصرف‌نشده را به طرف افراد نیازمند و کارهای نیک و پسندیده نزد عقل و شرع، سوق می‌دهد. اثر قناعت در این بخش مستقیماً متوجه زندگی اجتماعی می‌شود و برخی هزینه‌های اجتماعی را تأمین می‌کند.

#### ۷. رجاء و امیدواری و خوف

رجاء و امیدواری عبارت است از "توجه و تمایل قلب و انتظار آن برای تحقق چیزی که محبوب اوست و اکثر اسباب آن فراهم شده است"<sup>۱</sup> و "هرکه تخم ایمان درست در صحرای سینه می‌کارد و سینه از خار اخلاق بد پاک می‌کند و بر مواظبت بر طاعت، درخت ایمان را آب می‌دهد و چشم دارد از فضل خدای تعالی که آنها دور دارد و تا به وقت مرگ همچنین باقی بماند و ایمان به سلامت ببرد، این را امید گویند"<sup>۲</sup>.

در زندگی اجتماعی و خصوصاً بخش اقتصادی آن، دو طرف برخوردار و ثروتمند و محروم و نیازمند نسبت به آینده خویش دغدغه‌ها و نگرانی‌هایی دارند. امنیت و آرامش خاطر اقتصادی و اجتماعی مطلوب مشترک هر دو طرف است و آنچه می‌تواند حرکت رو به رشد جامعه را تضمین کند، در مرحله اول "امیدواری" نسبت به رسیدن به اهداف است. اگر تنظیم روابط اجتماعی و اقتصادی در قالب قوانین موضوعه، در جهت تثبیت این امیدواری باشد، قدم لازم دیگر آن "احکام اخلاقی" رایج در آن جامعه است که می‌تواند این مقصد را قابل دست‌یابی یا غیرممکن جلوه دهد و نتیجه آن "امیدواری" یا "یأس" است.

گرچه بحث "رجاء" در متون اخلاقی عمدتاً مرتبط با بحث "عبادت و بندگی خدا و امید به فضل او" ارائه شده است ولی "رفتار امیدوارانه" در تمامی صحنه‌های زندگی به عنوان "رفتار اخلاقی مثبت" قابل ارزیابی است و اختصاصی به عبادت ندارد.

اگر انسان محروم و نیازمند امیدوار به آینده‌ای بهتر برای خود و فرزندانش نباشد، زندگی را بر خود حرام می‌بیند و به رفتارهای منفی اخلاقی روی می‌آورد. یا خود را از حق حیات محروم می‌کند و یا حقوق مختلف دیگران را مورد تجاوز قرار می‌دهد. بنابراین تصویر زندگی مطلوب و نشان دادن راه‌های عملی برای رسیدن به اهداف می‌تواند از رفتارهای منفی اخلاقی پیشگیری کند و روح تلاش و فعالیت مثبت را در او زنده نگاهدارد.

قرآن کریم با توجه به زیربنای اعتقادی اهل ایمان به آنها دستور می‌دهد که:  
لَا تَيَاسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنَ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ<sup>۱</sup> از رحمت خدا  
مأیوس نشوید چرا که جز افراد منکر حقیقت از رحمت خدا مأیوس نمی‌گردند.

و در جایی دیگر می‌فرماید:  
لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ<sup>۲</sup> از رحمت خدا مأیوس نگردید.

در متون روایی نیز بشدت از "مأیوس شدن" پرهیز داده شده و همگان را به "امیدواری به فضل و  
رحمت خداوند" فراخوانده‌اند.<sup>۳</sup>

تردیدی نیست که با توجه به مبانی اعتقادی، تمامی تحولات تحت قدرت خدای قادر متعال  
انجام می‌گیرد و گرچه افراد بشر در کارهای خویش (چه خوب و چه بد) مختار و آزادند ولی این  
به معنی بی‌اختیار شدن خداوند و عدم قدرت او بر تغییر اوضاع نیست بلکه خدای قادر توان  
تغییر پدیده‌ها را دارد و هر آن ممکن است وارد عمل شود.

این اعتقاد و علم به مناسب نبودن برخی رفتارهای اجتماعی و وجود ستم در روابط انسانی  
اقتضای، امید به تغییر مناسبات از راه‌های طبیعی و با خواست و اراده الهی را همچنان منطقی  
و معقول می‌شمارد و به هیچ وجه ناممکن و ممتنع نمی‌بیند.

یأس در آنجا پیدا می‌شود که تغییرات، ناممکن و ممتنع باشند و اثبات امکان و رد امتناع  
منطقی آن زمینه امیدواری را فراهم می‌کند و این آغاز تکلیف و مسئولیت انسانی در جهت  
رفتارهای مثبت است.

حتی در جایی که چندان امیدی به تحقق امری نیست و به عبارت دیگر ابزار و اسباب تحقق  
آن فراهم نشده و بنابراین جای امیدواری نیست، توصیه به امیدواری شده است. امیرمؤمنان  
علی بن ابیطالب (ع) می‌فرماید:

کن لما لا ترجوا أقرب منك لما ترجوا<sup>۴</sup>. به چیزی که امیدوار نیستی و انتظارش را نداری  
امیدوارتر باش از چیزی که انتظار و امید آن را داری.

۱. سوره یوسف / ۸۷. ۲. سوره زمر / ۵۳.

۳. کافی ۷۱/۲ ش ۴۰۲، همان / ۲۸۵ تا ۲۷۸ ش ۱۰۴ و ۲۴. نگا، جامع السعادات ۱/ ۲۸۳ تا ۲۸۹. محجة البیضاء

۴. معجم الغرر / ۴۰۷. ۲۶۸ تا ۲۵۸/۷

در کنار عنوان "رجاء" بحث "خوف" نیز مطرح شده است. مقصود از خوف "دغدغه" و "نگرانی‌هایی" است که انگیزه‌ای برای توجه بیشتر و دقت و مراقبت و برنامه‌ریزی ایجاد می‌کند. این امر نیز با بحث تأمین اجتماعی و خصوصاً بحث "بیمه‌ها" ارتباط جدی دارد. دغدغه‌های معقول و منطقی که ناشی از پدیدارشدن اسباب و علل لازم برای اتفاق ناگوار است. در چنین وضعی که هر آن "احتمال وقوع" اتفاقات نامطلوب می‌رود باید با تدبیر و تقدیر صحیح برای پیشگیری آن اقدام کرد.

گرچه در این بخش نیز متون اخلاقی متوجه "عبادت و معصیت خدا" شده و نقش سایر امور زندگی بشر را نادیده گرفته و یا کمتر به آن توجه کرده‌اند؛<sup>۱</sup> ولی داشتن "خوف و نگرانی منطقی" به عنوان یک "رفتار اخلاقی" در تمامی ابعاد زندگی تأثیرگذار است. کسی که دغدغه عدم انجام وظایف شرعی خود را (آن‌گونه که مطلوب خداست) داشته باشد، در مقام عمل احتیاط می‌کند و اقدامات پیشگیرانه را در اولویت قرار می‌دهد. چیزی که از آن در "فقه" به عنوان "احتیاط" یا "توقف در شبهات" نام برده می‌شود. همین مطلب در سایر صحنه‌های زندگی نیز منطقی و معقول است یعنی باید در امور اقتصادی نیز نگرانی‌های منطقی را پاسخ داد و برای رفع آنها اقدامات عملی لازم را پیش‌بینی کرد و البته رفتار اخلاقی مثبت در این زمینه نیز آن است که از افراط و تفریط دور باشد و در حداعتدال قرار گیرد. هرگونه زیاده‌روی در نگرانی‌ها یا پیش‌بینی‌ها و اقدامات عملی، رفتاری منفی است و طبیعتاً ناهنجاری‌های اخلاقی و اجتماعی و اقتصادی را در پی خواهد داشت.

ظاهراً داستان "خوف و رجاء" یکی از مواردی است که تفاوت مبانی اخلاقی در آن، آثاری اجتماعی دارد و منشأ دانستن "پرستش یا عدالت یا زیبایی یا عاطفه یا وجدان" نگاه‌ها را دچار توسعه و تضییق می‌کند. یعنی دیدگاه مبدأبودن "پرستش خدا" خوف و رجاء را صرفاً در ارتباط با "عبادت" مورد توجه قرار می‌دهد و دیدگاه "عدالت" آن را به تمامی صحنه‌های زندگی تعمیم می‌دهد. به عبارت دیگر منشأ "شرعی یا عقلی" برای رفتارهای اخلاقی قائل شدن منجر به این تفاوت در توسعه و تضییق مصادیق احکام اخلاقی می‌گردد. آن‌کس که صرفاً منشأ شرعی را اساس رفتارهای اخلاقی و احکام آن می‌شمارد، همه چیز را در ارتباط با عبادت و پرستش خدا تفسیر می‌کند و اگر به مسائل مادی زندگی توجهی داشته باشد با تأویل و تفسیر، آن را به مسأله پرستش خدا برمی‌گرداند، ولی منشأ عقلی برای احکام اخلاقی قائل شدن این مشکلات را در پی ندارد بلکه ارتباط انسان با خدا را به همان اندازه مشمول احکام اخلاقی می‌داند که روابط انسانی یا رابطه او با مجموعه هستی را.

۱. محجة البیضاء ۲۶۹/۷ تا ۲۸۲. جامع السعادات ۲۴۵/۱ تا ۲۷۹. کیمیای سعادت ۳۹۷/۲ تا ۴۱۱.



این امر در سایر عناوین و رفتارهای اخلاقی نیز کم و بیش جریان دارد.

#### ۸. آینده‌نگری (تدبیر و تقدیر معیشت)

یکی از رفتارهایی که در احکام اخلاقی اسلام مورد سفارش قرار گرفته است، مسأله "تقدیر معیشت" و "تدبیر امور" است که ظاهراً مبتنی بر "تفکر" و "خوف و رجاء" است. یعنی تأثیر رفتار درونی "امیدواری و نگرانی" وقتی در حد منطقی و معقول باشد در رفتار بیرونی به "تقدیر معاش" و "تدبیر امور زندگی" می‌انجامد. دنیایی که در دیدگاه شرع "مزرعه آخرت" است نباید بدون استفاده باقی بماند. تبدیل مزرعه به "زمین موات" و بهره‌نبردن از آن برای کشت و زرع به همان اندازه مذموم است که توجه بیش از حد به موجودیت مزرعه و فراموش کردن هدف اصلی از کشت و زرع.

هیچ مزرعه‌ای بدون تدبیر و تقدیر و اندازه‌گیری هزینه‌ها، قابلیت‌ها و تلاشها، آباد نمی‌شود. به کار گرفتن ابزار صحیح در کنار دانش کشاورزی و پدید آمدن امکانات جزوی مناسب (که خارج از اختیار آدمی است) و مبارزه با آفات و مراقبت دائمی، امید برداشت مناسب را پدید می‌آورد و خوف و نگرانی از برنامه‌های غلط یا آفات گوناگون، آدمی را به تدارک و پیشگیری وادار می‌کند.

همه برنامه‌ریزی‌های فعلی و اندازه‌گیری‌های امروز برای برداشت صحیح فردا و فرداهاست. اساس برنامه‌ریزی صحیح آن است که آینده دور و نزدیک را مورد توجه قرار دهد. چرا که به هنگام وقوع پدیده‌ها فرصت تدبیر نیست و به گفته امیرمؤمنان علی بن ابیطالب (ع):

کل شیء طلبته فی وقته، فقد فات وقته.<sup>۱</sup> هر چیزی را که در زمان وقوعش طلب کنی و بخواهی، در حقیقت وقت خواستن آن گذشته و از بین رفته است.

عبارتهایی چون "کسی که روزگار را بشناسد از آمادگی غفلت نمی‌کند"<sup>۲</sup> یا "کسی که آینده‌نگر و مراقب آن باشد از هلاکت ایمنی می‌یابد"<sup>۳</sup> یا "هیچکس از تغییرات زمان در امان نیست و از رنج و گرفتاری‌های روزگار سالم نمی‌ماند"<sup>۴</sup> در متون روایی نقل شده که نشانگر اهمیت آینده‌نگری است. از امیرمؤمنان علی بن ابیطالب (ع) نقل شده است که:

... ترک التقدیر فی المعیشته یورث الفقر<sup>۵</sup>. اندازه‌گیری نکردن در هزینه‌های زندگی فقر را به ارمغان می‌آورد.

۳. معجم الغرر/ ۵۲.

۲. دستور معالم الحکم/ ۲۹.

۱. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه/ ۲۰/ ۳۲۳.

۴. همان/ ۵۲. ۵. مشکاة الانوار/ ۱۲۹.

و در جای دیگر به نقل از ایشان آمده است:  
 سوءالتدبیر مفتاح الفقر<sup>۱</sup>. برنامه‌ریزی بد، گشاینده فقر است.

در متون روایی تأکید و تکرار فراوانی نسبت به ضرورت "تقدیر در معیشت" وجود دارد.<sup>۲</sup> اما در متون اخلاقی آینده‌نگری صرفاً در مورد "عالم آخرت و پس از مرگ" مصداق‌یابی شده است. هر جا سخن از "عاقبة الامور" و "آخرینی" است در جهت "اصالت پرستش" قرار گرفته و از گرفتاری‌های روز قیامت و دشواری حساب آن روز پرهیز داده شده است. "آینده" یعنی آنچه پس از این عالم اتفاق خواهد افتاد. حتی از "تدبیر و تفکر" به عنوان توجه به مسأله مرگ و تفکر درباره صفات و افعال خدا تفسیر شده است.<sup>۳</sup> عجیب است که به لزوم تفکر و مراقبت و محاسبه نفس در مورد نعمتهایی که خداوند به آدمیان ارزانی داشته و لازمه شکرگزاری آنها هزینه کردن بهینه آن است و هر گونه سهل‌انگاری، نوعی "کفران نعمت" خواهد بود، کمتر اشاره‌ای کرده‌اند. گویی "اخلاق دینی" یکسره "اخلاق آخرتی" است و نه اخلاق "مزرعه آخرت" یعنی دنیا. تمامی خلق و خوی نیک در این دنیا و در ارتباطات انسان با پدیده‌های هستی باید نمود پیدا کند و تخصیص آن به یک مرحله از مراحل زندگی کلی بشر (در دنیا یا آخرت) وجه مقبولی ندارد.

درست است که بنا به نظریه "پرستش" تمامی اخلاق از ریشه عبادت برمی‌خیزند ولی عبادت و پرستش خدا یعنی تسلیم قوانین او در طبیعت و شریعت بودن. اگر "تقدیر در معیشت" و "تفکر در اصلاح بین الناس" در متون دینی مورد سفارش و تأکید قرار گرفته، هر چند به خاطر نقش طریقی و ابزاری آن برای زندگی ماندگار آخرت است، ولی نمی‌توان نقش دنیایی این احکام اخلاقی را نادیده گرفت. چرا که "مسیر انحصاری آخرت از دنیا می‌گذرد و بس" و با چشم‌پوشی از لوازم عالم دنیا نمی‌توان آخرت کاملی را تصویر کرد.

اگر پیامبر خدا(ص) به توصیه "سلمان پارسی" به دور مدینه خندق حفر می‌کند، یا کسی را به عنوان وصی خویش معرفی می‌نماید یا مأمور به استعداد قوای رزمی و اجتماعی می‌گردد، همه این امور "رفتاری آینده‌نگرانه" و در مورد زندگی دنیوی است که مورد تأکید و تأیید خدا و رسول او قرار گرفته است.

۱. الحیة ۴/۳۴۶.

۲. کافی ۱/۳۲، تحف العقول/ ۲۹۲، ۳۲۴ و ۴۴۶. کافی ۲/۱۱۹ و ۲۴۱. مشکاة الانوار/ ۲۷۸.

۳. عبدالله شیر، الاخلاق/ ۲۸۸ و ۲۸۹. کیمیای سعادت ۲/۵۰۳ تا ۵۲۶. محجة البیضاء ۸/۱۹۶ تا

اصولاً هیچ جامعه‌ای بدون تدبیر و تقدیر صحیح برپا نمی‌ماند و هیچ "جامعه اخلاقی" بدون نظم و هماهنگی پدیدار نمی‌گردد. اگر اخلاق را به "خو و خصلت‌های فردی" تقلیل دهیم ممکن است "یک فرد منزوی متخلّق به بسیاری از نیکوییهای اخلاقی" را تجربه کنیم ولی برخی از نیکوییهای اخلاقی که صرفاً در زندگی اجتماعی تحقق عینی پیدا می‌کنند مورد تجربه قرار نخواهند گرفت.

جامعیت عناوین و احکام اخلاقی اسلام ناشی از جامع‌نگری دین خدا نسبت به دو عالم دنیا و آخرت است. چرا که نصیب دنیایی را نباید فراموش کرد (و لاتنس نصیبک من الدنیا<sup>۱</sup>) و البته باید عالم بقاء را بیشتر به یاد داشت.

در متون روایی، آینده‌نگری در مسائلی از قبیل صحت و سلامت، پیری و جوانی، فقر و غنی و مرگ و زندگی مورد سفارش قرار گرفته است. از امام صادق (ع) نقل شده است که (پدرانشان فرموده‌اند) امیرمؤمنان (ع) فرمود:

قال رسول الله:

بادر یارب قبل اربع، بشبابک قبل هرمک و صحتک قبل سقمک و غناک قبل فقرک و حیاتک قبل مماتک<sup>۲</sup>. پیامبر (ص) فرمود: به چهار چیز قبل از رسیدن چهار چیز دیگر همت گمار (در بهره‌برداری از آن سرعت بگیر) جوانی خود را قبل از پیری قدر بدان و سلامتی خود را قبل از بیماری و برخورداریت را قبل از فقر و نیازمندی و زنده‌بودنت را قبل از مردن مغتنم بدان.

قدردانی و "مغتنم دانستن دوران مطلوب قبل از دوران نامطلوب" به معنی برنامه‌ریزی و آینده‌نگری و آمادگی قبلی نسبت به مشکلاتی است که در دوران نامطلوب پدیدار می‌گردد. در دوران جوانی باید به فکر پیری و کهنسالی بود و لوازم آن دوره را تأمین کرد. در هنگام سلامتی باید از بیماری‌ها پیشگیری کرد یا آمادگی برای هزینه‌های دارو و درمان پیدا کرد. به گاه برخورداری باید زمان نیازمندی را به خاطر آورد و اقدامات پیشگیرانه انجام داد و پیش از مرگ و در زمان حیات باید برای مرگ و عالم پس از آن آمادگی پیدا کرد. به عبارت دیگر:

برگ عیشی به گور خویش فرست

کس نیارد زیس تو پیش فرست

از امیرمؤمنان نقل شده است که فرمود:

پس آمادگی پیدا کرده، برای خویش مهیا کنید در حالی که بدنهای شما سالم است. آیا کسانی که در عنوان جوانی هستند انتظاری جز افتادگی و خمیدگی پیری را می‌کشند و آیا آنانی که در کمال سلامتند، انتظاری جز گرفتار بیماریها شدن را می‌کشند و آنانی که عمری از آنها گذشته است انتظاری جز مرگ ناگهانی را می‌کشند...<sup>۱</sup>

همه این انتظارها و منتظر بودن آنها وقتی است که "پیش‌بینی" لازم صورت گرفته باشد و الا در غفلت از آنها بودن سبب تحقق این پدیده‌ها به صورت "غیرمنتظره و ناگهانی" می‌شود و طبیعی است که خسارت بیشتری به بار می‌آورد.

آگاهی، آمادگی، بسترسازی مناسب، پیشگیری و درمان امور ناپسند، ناشی از آینده‌نگری و تدبیر و تقدیر صحیح زندگی دنیاست که عاقبت نیکی را رقم می‌زند و آخرت انسان را تأمین می‌کند. رعایت این رفتار اخلاقی مثبت (آینده‌نگری) در تمامی صحنه‌های زندگی بشر آثار نیکویی دارد و اگر این رفتار تبدیل به "روند اخلاقی" یا به اصطلاح قدما، "ملکه" شود و در وجود آدمی ثبات پیدا کند ابزار مناسبی برای تأمین "رضایت خدا" از آدمی فراهم می‌کند. در دعای شریف مکارم‌الاخلاق آمده است:

... واجعل اوسع رزقک علیّ اذا کبرت...<sup>۲</sup> خدایا، بیشترین نعمت و روزی خود را به هنگام پیری و کهنسالی ام برای من قرار بده.

امام سجاد(ع) "دوران پیری" خود را به یاد آورده و از هم‌اکنون از خدا می‌خواهد که وسیع‌ترین نعمت و بیشترین روزی (درآمد) را در هنگام کهنسالی به او عنایت کند. چرا که در آن دوران احتیاجات فراوان‌تر و توان آدمی برای کسب درآمد کمتر خواهد شد، زیرا قوای آدمی تحلیل رفته و از کار می‌افتد. در حقیقت امام زین‌العابدین(ع) توجه به این "نیاز شدید و ضروری" را جزء "مکارم اخلاق" دانسته و برای رفع نیاز، به یکی از اقدامات ضروری که "درخواست از خدا" است جامعه عمل پوشانده است. این نه بدان معنی است که کار و تلاش نکرده و تنها به دعا اکتفا شود، بلکه هشدار است که به نفس خویش می‌دهد که باید تلاش و تدبیر و تقدیر کنی و در عرض آن از خدا نیز طلب کنی که توفیق دهد و از فضل و رحمت و اسعه خویش تو را بهره‌مند سازد. از امام صادق(ع) نقل شده است که:

خمس خصال من فقد واحدة منهم لم يزل ناقص العيش، زائل العقل، مشغول القلب؛ فالوها صحّة البدن والثانية الامن والثالثة السعة فى الرزق...<sup>۱</sup> پنج چیز است که هر کس یکی از آنها را از دست بدهد، همیشه زندگی او ناقص، عقلش زایل و قلبش مشغول خواهد بود؛ اول سلامت بدن. دوم امنیت. سوم گشادگی روزی و درآمد زیاد ...

در این بیان صریح، فقدان "صحت و سلامت" یا "امنیت" یا "درآمد کافی" سبب "زوال و از بین رفتن عقل" و "مشغول شدن قلب" به غیر خدا و کمبود مهم در زندگی بشر معرفی می شود و چیزی که قلب آدمی را از خدا و مسائل اصلی زندگی بازدارد، حتی اگر در یک مقطع خاص از زندگی مثل دوران پیری، از کارافتادگی و امثال آن باشد، قطعاً مورد مذمت و جزء رداییل است. برای دوری جستن از اموری که سبب "رداییل اخلاقی" می گردد، باید تلاش لازم به عمل آید. بنابراین باید ریشه آن را پیدا کرده و برای حل مشکل به گونه ای اساسی اقدام کرد.

ظاهراً هیچ اقدام دیگری در خصوص سه مورد یادشده (صحت، امنیت، روزی وسیع) و حفظ آن در تمامی دوران زندگی دنیایی، جز تدبیر و تقدیر و آینده نگری یافت نمی شود. تنها کاری که از آدمی برمی آید، این است که تلاش منطقی خود را در این جهت به کار گیرد و البته از لطف و رحمت خدا فراموش نکند و با دعا و درخواست، از او یاری جوید.

تأکید بر ضرورت آینده نگری و تقدیر و تدبیر در معاش نباید سبب افراط در آن شود. چراکه حد وسط و اعتدال، معیار اصلی رفتار اخلاقی مثبت است. افراط در این زمینه ها به ذخیره سازیهای نابجا و نوعی "بخل" منجر می گردد. ترس از فقر و نیاز، آدمی را به پس انداز کردن هر چه بیشتر و عدم توجه به دیگران می کشاند و این آفتی است که باید با رعایت اعتدال، از آن پرهیز گردد. به بیان قرآن، نه آن چنان تنگ بگیر که حتی خودت از نعمتهای الهی بهره نبری و نه چندان انفاق کن که خود نیازمند دیگران شوی (لا تجعل يدك مغلولة الى عنقك و لا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً<sup>۲</sup>) و گرفتار ملامت دیگران و حسرت گردی. در روایت نیز آمده است که "حفظ و نگهداری آنچه در اختیار خود داری، بهتر است از خواهش از دیگران"<sup>۳</sup> یا "چیزی را که ضررش برای تو بیش از بهره ای است که به برادر دینی ات می رسد، انفاق مکن"<sup>۴</sup>. بنابراین اصل "ذخیره سازی در حد منطقی و معقول" عقلاً و شرعاً جایز است و از نظر

۱. خصال، باب الخمسة، ش ۳۴. ۲. سورة اسراء/ ۲۹. ۳. دستور معالم الحكم/ ۱۸.

۴. کافی ۳۲/۴ ش ۲. نگا، همان، ش ۳ و ۱.

اخلاقی، رفتاری مثبت است. چراکه قطعاً از نیازمند شدن و درخواست از دیگران برتر است. بلکه گاه از سوءتدبیر است که آدمی دچار فقر و نیاز می‌گردد. به همین دلیل است که «خداوند دعای کسی را که به او اموالی عنایت کرده و او با سوءتدبیر و عدم تقدیر در معیشت آنها را هزینه نموده (اتفاق) تا به تنگدستی و تهیدستی دچار شده است، نمی‌پذیرد چراکه بر او لازم بوده است تا با اندازه‌گیری صحیح به گونه‌ای هزینه کند که گرفتار فقر و نیازمندی نگردد»<sup>۱</sup>.

## ۹. وفاداری

«وفاداری» به قراردادها و پیمانهای نوشته یا نانوشته اجتماعی یکی از رفتارهای مثبت اخلاقی است که در تمامی جوامع بشری نسبت به اهمیت آن تأکید می‌شود.

اصل «وفاداری» در تمامی انسانها مورد علاقه و پسندیده است و شاید یکی از فطری‌ترین خُلقیات بشری است. حتی بی‌وفاترین انسانها از دیگران توقع وفاداری می‌کنند و جاهلترین مردمان بی‌وفایی را مذمت می‌کنند.

امیر مؤمنان علی بن ابی‌طالب (ع) در عهدنامه خود به مالک اشتر بعد از سفارش بسیار مؤکد

به وفاداری می‌فرماید:

فانه لیس من فرائض الله شیء الناس اشد علیه اجتماعاً مع تفرق اهلانهم و تشتت آرائهم من تعظیم الوفاء بالعهود و قد لزم ذلك، المشركون فيما بينهم دون المسلمین، لما استوبلوا من عواقب الغدر...<sup>۲</sup> همانا هیچ امری در بین واجبات خداوند به اندازه اهمیّت وفای به عهد، مورد توافق و اشتراک نظر و شدت اهتمام بین مردم نیست با اینکه خواسته‌ها و نظرهای ایشان در سایر موارد با هم متفاوت و پراکنده است. حتی مشرکان به پیمانهای میان خودشان وفادار می‌مانند چراکه پیامدهای نامطلوب پیمان‌شکنی را تجربه کرده‌اند...».

این توافق با قرارداد اجتماعی بدست نیامده است بلکه قانون طبیعت و فطرت الهی انسانها در این جهت هماهنگ شده‌اند و به‌رغم اختلاف نظرهای دیگر در این مسأله اتفاق نظر بدست آمده است.

وفاداری در دو زمینه فردی و اجتماعی مورد توجه قرار می‌گیرد. گاه آدمی با خود نیت

۱. خصال، باب الثلاثة ش ۲۰۸. من لایحضره الفقیه ۶۹/۲ ش ۱۷۴۷. نگا، کافی ۵۶/۴ ش ۱۱.

۲- صبحی صالح، نهج البلاغه، کتاب ۵۳

می‌کند یا در دل با خدای خویش عهد می‌کند که کاری را در مقابل لطف و عنایت خدا انجام دهد یا به علت تأثر از یک واقعه‌ای خود را در دل به امری متعهد می‌گرداند. در این صورت عهد و پیمان یکسویه و فردی است که البته لازم است به آن عمل شود.

برخی عهد و پیمانها دو یا چند جانبه است و میان آدمیان به صورت قراردادی رسمی، برقرار می‌شود. از این گونه عهد و پیمانها به عنوان "عهد، عقد و میثاق" نام برده می‌شود. تأکید عقل و شرع درباره این گونه پیمانها و قراردادهای اجتماعی به مراتب بیش از عهدهای فردی است. در متون اخلاقی عمدتاً "وفاداری" را تحت مقوله "صدق" آورده‌اند که ناشی از تعابیر قرآنی خاصی است. (من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا لله علیه)<sup>۱</sup> تردیدی نیست که "وفا" زیرمجموعه "صدق بمعنی الاعم" است ولی خود عنوان خاصی است که مورد توجه علم اخلاق قرار می‌گیرد. تکلیف بسیار جدی "وفا به عهد" شامل تمامی قراردادهای اجتماعی و آداب و سنن منطقی عرفی می‌شود. مقتضای ایمان به یک مکتب و پذیرش یک عقیده و آیین نیز وفاداری نسبت به قوانین آن مکتب و آیین است. قرآن و سنت و حکمت عملی به آن تصریح کرده‌اند و هرگونه تردید در ضرورت آن را برطرف ساخته‌اند.

"صدق عملی" همان وفاداری عملی به قوانین و پیمانها و قراردادهایی است، که با گفتار مورد پذیرش واقع شده‌اند. البته مشکل عدم پردازش موضوع بالنسبه به زندگی اجتماعی دنیوی (که متأسفانه در عمده متون اخلاقی مسلمانان دیده می‌شود) و منصرف کردن آن به صرف ارتباط انسان با خدا و مسأله پرستش در این مقوله نیز پدیدار شده است.<sup>۲</sup>

مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی "وفا و صداقت" را دو نوع مختلف از جنس "عدالت" دانسته است.<sup>۳</sup> در متون روایی نیز "وفا" را خصلتی با اهمیت شمرده‌اند. در روایتی از امام صادق(ع) نقل شده است که؛

خمس خصال من لم تکن فیه خصله منها فلیس فیه کثیر مستمتع؛ اولها الوفاء والثانیة التدبیر والثالثة الحیاء والرابعة حسن الخلق والخامسة. و هی تجمع هذه الخصال، الحریة.<sup>۴</sup> پنج خصلت و خوی انسانی است که اگر در کسی یکی از آنها وجود نداشته باشد بهره زیادی از او انتظار نمی‌رود. یکم وفاء، دوم تدبیر، سوم حیا، چهارم نیکویی در رفتار و پنجم، که همه خصلتهای یادشده را در خود جای می‌دهد، آزادگی است.

۱. سوره احزاب / ۲۳. ۲. کیمیای سعادت ۴۷۹/۲، محجة البیضاء ۱۴۴/۸، جامع السعادات ۳۴۶/۲.  
۳. اخلاق ناصری / ۸۴. ۴. خصال، باب الخمسة، ش ۳۳.

در این روایت به روشنی از "وفاداری" به عنوان یکی از عناوین اخلاقی مهم (خصلت) یاد شده است که "عدم وجود آن" آدمی را به فردی "بی بهره و بی ارزش" تبدیل می‌کند. در روایتی دیگر از امام زین‌العابدین درخواست می‌شود که "جمع شرایع دین را معرفی کند" و ایشان در پاسخ می‌فرمایند؛

... قول الحق والحکم بالعدل والوفاء بالعهد.<sup>۱</sup> حق‌گویی و دآوری عادلانه و منصفانه و وفای به عهد و پیمان.

محصول تمامی شرایع عبارتست از: "صدق و عدل و وفا" و این به معنی مبنا قرار گرفتن "وفاداری" در دیدگاه شرایع گوناگون همچون شریعت موسی، عیسی و محمد (علیهم صلوات‌الله) است، "وفاداری" اساس دین یکتای خداوندی یعنی "اسلام" است که شامل تمامی شرایع و دعوت تمامی انبیاء الهی می‌شود و از آن به عنوان "اسلام عام" می‌توان یاد کرد "دینی که مبتنی بر توحید و معاد است و به عمل صالح فرا می‌خواند".

#### ۱۰. تواضع و فروتنی اقتصادی

برخی مفاهیم اخلاقی آن‌چنان که باید، مورد توجه و بررسی قرار نمی‌گیرند یا اهمیت یافتن برخی مصادیق آن، مانع از پرداختن به سایر مصادیق می‌گردد. "تواضع" یا "فروتنی" یکی از این‌گونه مفاهیم است. تواضع در برابر "تکبر"، به یادآوردن نقصها و ناتوانیهای خویش در هنگامه‌ای است که غفلت از آن، آدمی را به اشتباه دچار "خودبزرگ‌بینی" می‌کند؛ توجه و هشدار دادن به کسی است که ضعف خویش را از یاد می‌برد و نیازمندی دائمی خویش را به کمک و یاری دیگران، فراموش می‌کند، و اسباب و علل تحقق پدیده‌های حقیقی و اعتباری را در هم می‌آمیزد و نتایج نادرست می‌گیرد. "تواضع نقطه پایان جهالت آدمی نسبت به خویش است"<sup>۲</sup>. آن‌کس که خود را در جایگاه خدا می‌نشاند و کبریاپی می‌ورزد، باید به مقدار و اندازه خویش که بسیار و ضعیفتر و پایین‌تر از جایگاه خدایی است، رهنمون شود و بداند که مقام و موقعیتهای اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی او حقیقی نیست، بلکه تمامی عناوین یادشده اموری اعتباری‌اند که ارزش حقیقی آنها، به میزان ارتباطشان با حقایق بستگی دارد و بس. اگر با توجه به جایگاه حقیقی خود در هستی، به این مسائل اعتباری نگاه کنیم، جایی برای رجز خواندن و جولان دادن

۲. نگا، کافی ۱۲۴/۲ ش ۱۳.

۱. خصال، باب‌الثلاثة، ش ۹۰.



نمی‌بینیم و در می‌یابیم که مقام، مالکیت، شرافت نسب، غنا و ثروت و امثال اینها اموری حقیقی نیستند تا بتوان بر آنها تکیه کرده و به آن افتخار کرد و یا کسی را به خاطر آن تحقیر کرد. اما در عالم واقع آنچه اتفاق می‌افتد تکبر به خاطر مقام، ثروت و نسب است. آنچه رفتار صحیح اخلاقی به آن فرامی‌خواند دوری‌جستن از تکبر و یادآوری نسبت حقیقی آدمی با این پدیده‌هاست که نتیجه آن "تواضع" در برابر دیگران است، چرا که نسبت خود را با جاه و مال، نسبتی ناپایدار می‌بیند. نه توان بهره‌برداری کافی از این نسبت‌ها را دارد و نه از آفات آن مصونیت پیدا کرده است. دلهره و نگرانی او نسبت به آینده با داشتن مال و مقام از بین نمی‌رود بلکه برعکس معمولاً این نگرانیها افزایش می‌یابد.

این جاست که "تواضع" به عنوان پدیده‌ای حقیقی مطرح می‌شود. "کشف نسبت پایدار آدمی با مال و ثروت و مقام و موقعیت اجتماعی" یعنی روشن شدن حقیقت "مالکیت و قدرت" و در این دو صحنه است که "تکبر و تواضع" شکل می‌گیرد. کسی که مالکیت خود را بر دارایی و ثروت در حد "نگهداری و جمع‌آوری اموال برای دیگران" اعم از فرزند، همسر، خویشاوند، دوست، خدمتکار و امثال آن می‌داند و آن را در معرض تلف (دزدی، زیان در داد و ستد، آتش‌سوزی، غرق شدن در دریا و...) می‌بیند، با کسی که از این مسائل غافل است رفتار متفاوتی خواهد داشت. یکی خود را هم‌چون "تحویل‌داری" می‌بیند که اموال دیگران را به امانت می‌گیرد و یا به آنان برمی‌گرداند و دیگری خود را "مالک حقیقی" می‌شمارد.

بنابراین "تواضع" مبتنی بر دانش است. دانستن جایگاه حقیقی خود نسبت به امور اعتباری خصوصاً "مالکیت" که رفتار مناسب با این دانش را در پی دارد. در متون اخلاقی درباره نقش دانش در "تواضع" و فضیلت آن تأکید شده است و برای نشان دادن اهمیت آن، روایات گوناگونی نقل شده است.<sup>۱</sup>

غزالی و فیض‌کاشانی "نماز" را نمادی از تواضع معرفی کرده‌اند و می‌گویند:

اعراب از خم‌شدن قامت خویش دوری می‌جستند تا جایی که اگر تازیانه از دستشان بر زمین می‌افتاد برای برداشتن آن، خم نمی‌شدند و یا برای بستن کفش خویش، سر را پایین نمی‌آوردند. حال آنکه در نماز باید به پایین‌ترین مرتبه سر را پایین آورد تا پیشانی را بر خاک بسایند. خداوند دستور به رکوع و سجودشان داد تا از تکبر دوری جویند و تواضع کنند.<sup>۲</sup>

۱. کیمیای سعادت ۲/۲۶۶ تا ۲۶۹ و ۲۴۹ تا ۲۵۲. محجة‌البیضاء ۶/۲۱۹ تا ۲۲۸ و ۲۵۲ تا ۲۵۶. جامع‌السعادات ۱/۳۹۴ تا ۳۹۹. ۲. محجة‌البیضاء ۶/۲۵۶ و ۲۵۷.

علماء اخلاق یکی از موارد تکبر را "تکبر به خاطر داشتن ثروت" معرفی کرده‌اند و مثالهایی در این زمینه آورده‌اند. مرحوم فیض کاشانی در محجة البیضاء به نقل از مرحوم غزالی آورده است:

السبب الرابع و الخامس الغنى و كثرة المال... و هذا اقبح انواع الکبر...<sup>۱</sup> چهارمین و پنجمین سبب تکبر، بی‌نیازی و ثروت بسیار است... و این از بدترین نوع تکبر است...

در برابر این امر "تواضع مالی" است که از برترین انواع تواضع است.<sup>۲</sup> کسی که تواضع مالی داشته باشد اهل انفاق چرا که مالک حقیقی را خداوند سبحان می‌داند که بخشی از ثروت دنیا را برای او فراهم کرده و به عنوان امانت نزد او گذاشته است و او را همچون "خزانه‌داری" امین برای سایرین قرار داده. (یابن آدم ما کسبت فوق قوتک فانت فیه خازن لغیرک<sup>۳</sup>) و البته بهره‌گیری مقتصدانه (در حد کفاف) از اموال یادشده را بر فرد امین جایز دانسته است.

اگر اموال از آن خداست (المال مال الله جعله و دایع عند خلقه...<sup>۴</sup>) و انسان امانتدار اوست، باید این امانت را به اهلش برگرداند و یا به هر کس که او دستور داد برساند. در قرآن کریم دستور داده شده که امانتها را به اهلش برگردانید (ان الله یامرکم ان تودوا الامانات الی اهلها<sup>۵</sup>) و با توجه به دستورات قرآن درباره زکات، انفاق، احسان و امثال آن می‌توان دریافت که آدمی "جانشین خداست" در رساندن این اموال به تنگدستان، تهیدستان و نیازمندان و نه "خداوند اموال" که هر چه بخواهد و اراده کند همان را تحقق بخشد و هر گونه که خواست هزینه کند.

"تواضع مالی" در این است که به دستورات عمل کند و خود را "واسطه‌ای امین" بداند در انتقال دارایی از جایی به جایی و از کسی به دیگری، و "تکبر مالی" این است که خود را "مالک حقیقی" بداند و هر چه خواهد، آن کند.

موضوع "تواضع مالی" بخشی از مبحث تواضع به عنوان یک "فضیلت اخلاقی مهم" است که با بحث تأمین اجتماعی ارتباط کاملی دارد و می‌تواند منشأ بسیار مهمی برای رفتار مالی مثبت قرار گیرد.

در متون روایی نیز سفارش به تواضع و موارد آن فراوان است.<sup>۶</sup>

۱. همان ۲۵۹/۶.

۲. بحار الانوار ۲۰۶/۷۳ (فمن عرف نفسه فلینظر الی کل ما یتقاضاه الکبر من الافعال فلیواظب علی نقیضها حتی یبصر التواضع له خلقاً و قدورد فی الاخبار الکثیرة علاج الکبر بالاعمال و بیان اخلاق المتواضعین).

۳. صحیح صالح، نهج البلاغة، حکمت ۱۹۲. ۴. الحیة ۹۷/۳. ۵. سورة نساء/۵۸.

۶. کافی ۱۲۱/۲ تا ۱۲۴. کنز العمال ۱۱۰/۳ تا ۱۱۷ و ۷۰۱.

در روایتی از علی بن موسی الرضا (ع) نقل شده است:

التواضع ان تعطي الناس ما تحب ان تعطاه<sup>۱</sup>. تواضع این است که به مردم چیزی دهی که خود آن را می‌پسندی و دوست داری که به تو دهند.

در روایتی از پیامبر اسلام (ص) نقل شده است که فرمود:

تواضعوا و جالسوا المساكين تكونوا من كبراء الله و تخرجون من الكبر<sup>۲</sup>. تواضع کنید و با تنگدستان همنشینی کنید تا از کسانی باشید که خدا آنها را بزرگ می‌شمارد و از کبر و غرور به این وسیله خارج شوید.

دوری جستن از کبر و غرور توانایی مالی، منافع دنیوی برای صاحب مال نیز در پی دارد. کسی که طبیعت مال و دنیا را می‌داند به اندوخته فعلی اعتماد نمی‌کند و خطرات را نادیده نمی‌انگارد. سعی در تدارک آینده و تأمین امنیت مالی و پیشگیری از خسارتها و هزینه‌های غیرمنتظره می‌کند و خود را آمادگی می‌بخشد. غرور مالی می‌تواند آدمی را از آینده‌نگری بازدارد از افلاطون نقل شده است که گفت: "به توانگری، متکبر و معجب نباش"<sup>۳</sup>. بنابراین "تواضع مالی" آدمی را به تدارک ابزار لازم برای دوران نیاز و ادار می‌کند. پیشگیری از خطر را یادآور می‌شود و این آمادگی می‌تواند از طریق راهکارهای معقول و منطقی تأمین اجتماعی صورت گیرد.

## نتیجه‌گیری

برخی از فضایل اخلاقی نام برده شده در مجموعه "احکام اخلاقی اسلام" به صورت مستقیم یا غیرمستقیم انگیزه‌هایی در جهت اهداف تأمین اجتماعی پدید می‌آورند. "احکام اخلاقی" از نوع "بایدها و نبایدهایی" هستند که اراده تشریحی الزامی به آن تعلق نگرفته است تا عنوان "احکام شرعی" از قبیل زکات و خمس و کفارات و امثال آنها را پیدا کنند.

اگر اخلاق را دارای منشأ شرعی دانستیم و خوبیها را از آن جهت که شارع به آن عنایت داشته و دستور داده یا سفارش کرده است، خوب دانستیم و حقیقتی و رای اعتبار شرع برای آن قائل نشدیم، طبیعی است که اخلاق مورد نظر ما، عمدتاً اخلاق فردی (رابطه انسان با خدا) و از

۳. اخلاق ناصری/۳۲۳.

۲. کنز العمال/۳/۱۱۱ ش ۵۷۲۵.

۱. کافی/۲/۱۲۴ ش ۱۳.

دیدگاه تکلیف شرعی خواهد بود و در آن صورت امر "خیر" یا "خوب" عبارت از چیزی است که برای آخرت مفید باشد و این مفیدبودن را شارع تأیید کرده باشد. بنابراین، از منظر یاد شده، اگر شارع ما را توصیه به عدالت و پرهیز از ظلم نمی‌کرد، نمی‌توانستیم خوبی عدالت و بدی ظلم و ستم را تأیید کنیم.

اما اگر قطع نظر از تأیید و تأکید شرع، اخلاق را دارای حقیقتی معقول و شارع را به عنوان مؤید حقایق موجود بدانیم، الزامات اخلاقی را نیز صرف نظر از الزامات شرعی می‌پذیریم و انگیزه اخلاقی را در عرض انگیزه شرعی قرار می‌دهیم. بنابراین حتی اگر شارع در جایی سکوت کرده باشد ولی عقل به لزوم رفتار اخلاقی خاصی فرمان دهد، این دیدگاه لازم بودن توجه و عمل به حکم اخلاقی را می‌پذیرد. به عبارت دیگر خوب و بد، تابع نظر شارع نیست بلکه این شارع است که لزوماً به خوبیهای عقلی فرمان می‌دهد و از بدیها نهی می‌کند.

با توجه به آنچه در متن احکام اخلاقی دین دیده می‌شود، دیدگاه دوم مورد نظر "عدلیه" یعنی شیعیان و معتزلی مذهبیان است ولی در طول زمان، فکر "اشعری" تأثیر خود را بر تفکر "عدلیه" گذاشت و تنها برخی از مسائل مثل بحث از حسن و قبح ذاتی برخی مفاهیم (مثل عدل و ظلم) باقی ماند ولی سایر زوایای اندیشه دینی کم‌وبیش به گرایشهای اشعری نزدیک شدند.

این تأثیر در متون اخلاقی نیز دیده می‌شود. پیرنگ‌شدن بخشهای خاصی از مباحث و پرداختن به زوایای مختلف رابطه انسان با خدا و کم‌رنگ‌شدن فوق‌العاده روابط انسانها با یکدیگر و با سایر پدیده‌های هستی و عدم مصداق‌یابی عناوین رفتارهای اخلاقی در روابط اجتماعی یا طبقه‌دانی آن در مباحث یادشده نشانه‌هایی از این تأثیر منفی است.

بنابراین توجه مجدد به تمامی زوایای مباحث اخلاقی، روابط اجتماعی و از جمله اهداف تأمین اجتماعی را با اهداف اخلاقی و احکام آن پیوند می‌زند. این پیوند و هماهنگی را در عناوینی چون؛ عدالت و انصاف، محبت و دوستی، سخاوت، رعایت حرمت و حقوق انسانها، امیدواری، آینده‌نگری، قناعت، شکر، وفاداری و تواضع می‌توان دید.

اصولاً "فضایل اخلاقی" به گونه‌ای هستند که صرف نظر از وقایع خاص و موقعیت‌هایی که در انتخاب روش‌ها تأثیرگذارند، اکثراً موردپسند طبیعت و سرشت انسانی قرار می‌گیرند. حتی آنانی که در رفتار خویش برخلاف لوازم اخلاقی عمل می‌کنند، به خوبی و پسندیده‌بودن فضایل اخلاقی اعتراف می‌کنند. "دروغگو" نمی‌پسندد که دیگران به او دروغ بگویند و صداقت را تحسین می‌کند.

بخیل، از رفتار سخاوتمندانه دیگران در ارتباط با خویش استقبال می‌کند و از بخل‌ورزیدن

دیگران رنجور می‌شود و کسی که "سوءظن" به دیگران دارد از دیگران (نسبت به خویش) انتظار "حسن ظن" را دارد. اینها همه مؤید این مطلب است که اکثر فضایل اخلاقی در طبیعت و سرشت آدمی ریشه دارند و دانسته یا ندانسته در روابط اجتماعی حضور مؤثری داشته و دارند.

آن دسته از فضایل اخلاقی که در اهداف با بحث تأمین اجتماعی مشترکند از این قاعده، مستثنی نیستند. همه انسانها دوست دارند که مورد محبت دیگران قرار گیرند، دیگران درباره آنها و حقوقشان به عدالت و ایثار رفتار کنند و حتی سخاوتمندانه از حقوق خود به نفع ایشان درگذرند. آنها هم می‌پسندند که دیگران با قناعت‌کردن، امکان یاری‌رساندن به ایشان در هنگام نیاز را داشته باشند و از دیگران انتظار وفاداری و تواضع نسبت به خود دارند.

پس همگان بر پسندیده‌بودن و فضیلت‌بودن این عناوین اعتراف دارند ولی در مقام عمل و به خاطر منافع زودگذر ممکن است از روشهای مخالف بهره‌گیرند و رفتار منفی اخلاقی نشان دهند. در بخش فضایل اخلاقی به معرفی آن دسته از رفتارهای اخلاقی مثبت پرداختیم که در ترغیب افراد به راهکارها و اهداف و مبانی تأمین اجتماعی تأثیر دارند.

## خلاصه

۱. رفتارهای مثبت اخلاقی یا "آنچه باید کرد" که در صحنه رفتارهای "اقتصادی، اجتماعی" کاربرد دارد و در حقیقت با اهداف و راهکارهای "تأمین اجتماعی" همخوانی دارد در این بخش بررسی می‌شود.

۲. "عدالت" یا رعایت "حد وسط و اعتدال" به معنی "تناسب و مساوات نسبت" را "ناموس الهی" و "طبیعت و فطرت" شمرده‌اند که تمامی رفتارها را اندازه‌گیری می‌کند. در قرآن کریم نیز آمده است که "خداوند شما را به عدالت فرامی‌خواند" و "عدالت ورزید که خداوند دادگران را دوست می‌دارد". بنابراین تمام فضایل مبتنی بر عدالتند چرا که "حد وسط بین افراط و تفریط هستند".  
تأمین اجتماعی نیز مبتنی بر "عدالت اجتماعی" است و راهکارهای عملی رسیدن به "عدالت" را نشان می‌دهند.

۳. "محبت و دوستی" چه به عنوان معیار (در دیدگاه اخلاق هندی و مسیحی) و چه به عنوان یک فضیلت بسیار مهم مورد تأکید و تأیید احکام اخلاقی اسلام قرار گرفته است. خصوصاً افراد محروم و تنگدست، بیشتر مورد سفارش قرار گرفته‌اند و از پیامبر خدا نقل شده است که "خداوند به من دستور داده است که ایشان را دوست بدارم". لازمه محبت آن است که محبوب ایشان را نیز محبوب

خویش بدانیم و مطلوب آنان را مطلوب خویش. پس برآوردن نیازهای آنان را همچون برآوردن نیازهای خود اهمیت می‌دهیم و این از اهداف تأمین اجتماعی است و در روایات آمده است که "محبوب‌ترین انسان‌ها نزد خدا کسی است که به دیگران نفع بیشتری رساند".

۴. "رعایت حرمت و حقوق دیگران" نیز با بحث تأمین اجتماعی و خصوصاً بخش حمایتی آن کاملاً مرتبط است. تحقیر دیگران به همین خاطر جایز نیست و کرامت انسانی دریافت‌کنندگان حمایت‌ها لزوماً باید حفظ شود. لازمهٔ عقلی این حکم اخلاقی هر چه باشد مورد تأیید شرع مقدس نیز خواهد بود.

۵. "صاحب حق" دانستن محرومان و فقیران و پدر و مادر و خویشاوندان و امثال آن، فشار روانی و اخلاقی ناشی از "تحت‌الحمايه" بودن را برطرف می‌کند و نسبت آنان با کمکهای دریافتی را "نسبت صاحب‌حق به حق خویش" می‌شمارد و البته مسئولیت افراد را نیز بیشتر می‌کند که در احقاق حقوق آنان کوشا تر باشند.

۶. "حقوق برادران ایمانی" در بخشهای اقتصادی از مهمترین مسائلی است که در متون دینی به آن پرداخته شده است و آن را از شدیدترین واجبات الهی شمرده‌اند. با توجه به عدم فتوا بر وجوب آن در فقه (الا از فقهای خاص و اندک) حداقل لزوم اخلاقی آن از این روایات به دست می‌آید.

این حقوق، مساوات در بهره‌گیری از اموال و حتی ایثار (یعنی نیاز دیگری را بر نیاز خویش ترجیح دادن) در زمان حیات او و رسیدگی به نیازهای بازماندگان وی پس از مرگ او را شامل می‌شود و حتی در مجامع صدر اسلام برخی افراد تا چهل سال، رسیدگی به نیازهای بازماندگان برادران دینی را بر عهده می‌گرفتند.

۷. با مسأله "توقیر کبار" یعنی احترام‌گذاشتن به کهنسالان و بزرگان و حقوق پدر و مادر و بستگان، عملاً پدیده‌ای به نام "خانهٔ سالمندان" شکل نمی‌گیرد یا صرفاً به افرادی که بستگانشان را از دست داده‌اند تقلیل پیدا می‌کند.

۸. "شکر" و سپاسگزاری در برابر نعمتهای الهی، به معنی استفادهٔ صحیح و مناسب از آن نعمتها و قراردادن آنها در جایگاه طبیعی خویش است. نه "زهد مطلق" پسندیده است و نه "اسراف". نه نصیب دنیایی خود را فراموش کنیم و نه نصیب دیگران از دنیا را انکار کنیم. "قدرشناسی" آن است که به اندازهٔ نیازهای معقول و منطقی خویش از آن نعمتها بهره ببریم و بقیهٔ آن را در مسیرهایی که از جانب خدا سفارش شده و عقل هم از آن حمایت می‌کند هزینه کنیم. مسیرهایی که راهکارهای تأمین اجتماعی به عنوان "سیرهٔ عقلاء" بر آن تأکید می‌ورزند.

۹. "سخاوت" حد اعتدال بین "بخل و اسراف" است. وقتی لازم دانسته شد که مازاد اموال، مورد اتفاق قرار گیرد و به نفع دیگران هزینه شود، روحیهٔ سخاوت از افراط و تفریط در این زمینه

جلوگیری می‌کند. اکثر کارهای خیریه و حمایت‌های انجام‌شده، از نیازمندان ناشی از سخاوتمندی افراد نیکوکار بوده است.

۱۰. "قناعت" در حالت تنگدستی و برخورداری (فقر و غنا) رفتاری متعادل و فضیلتی است مورد تأکید متون دینی. بدون قناعت "مازادی" قابل‌تصور نیست تا بخواهیم سخاوتمندانه در جهت منافع دیگران هزینه شود.

۱۱. "خوف و رجا" آدمی را به آینده‌نگری وامی‌دارد. از "یأس و دل‌مردگی" نجات می‌دهد و نشاط و تلاش برای بهبود زندگی را پدید می‌آورد و از آفات و خطرات، آدمی را پرهیز داده، او را به آمادگی در برابر آنها و تلاش برای غلبه بر آنها دعوت می‌کند. راهکارهای بیمه‌ای تأمین اجتماعی مبتنی بر این فضیلت است. هر چند افراط و تفریط در آن باید با دقت مورد بررسی قرار گیرد و از آن پرهیز شود.

۱۲. "تقدیر و تدبیر معیشت" در متون دینی مورد سفارش اکید قرار گرفته است و بی‌توجهی به آن موجب گرفتاریهایی چون "فقر و تهیدستی" شمرده شده است. "آینده‌نگری" موجود در این سفارشها و سایر توصیه‌های دینی، نشانگر آن است که توجه به آینده منطقی و معقول (نه آینده‌های دور و دراز خیالی) رفتاری مثبت و اخلاقی است چرا که بشر همچون سایر موجودات طبیعت حدّی از ذخیره‌سازی و آینده‌نگری را لازم می‌شمرد. در راهکارهای تأمین اجتماعی نیز به این عامل اخلاقی توجه شده و راهکارهایی در نظر گرفته شده است.

در متون دینی در مورد "صحت و سلامت، داشتن درآمد کافی و امنیت خاطر" سفارشهایی شده که "در هنگامه بی‌نیازی باید به فکر زمان نیازمندی بود".

۱۳. "وفاداری" در تمامی جوامع بشری به عنوان یک فضیلت و بی‌وفایی و عدم پایداری به عنوان رفتاری ناپسند، موردپذیرش قرار گرفته است. این مطلب درباره همه قرارها و قراردادهای پیمانها، جاری است. علماء اخلاق آن را زیرمجموعه "صدق عملی" دانسته‌اند و گویی بی‌وفایی نوعی "دروغ عملی" است. قراردادهای تأمین اجتماعی از این قاعده مستثنی نیستند.

۱۴. "تواضع" و فروتنی خصوصاً "تواضع مالی" (در مقابل تکبر مالی) موردتوجه علمای اخلاق است. کسی که ثروتمند است می‌تواند دارایی خویش را سبب خودبرتربینی قرار دهد و بدون توجه به رفتارهای پسندیده اخلاقی به تحقیر و آزار دیگران پردازد و می‌تواند با توجه به جایگاه حقیقی خویش که عبارت است از "امانت‌داری اموال برای بهره‌مندی دیگران" تواضع کند و اطمینان خاطر و آرامش دیگران را بر هم نزند و امانت را به اهتزاز بازپس دهد. یعنی همان‌گونه که فرموده‌اند، به نیازمندان که شریک او در ثروت هستند به دیده "شرکاء مالی خویش" بنگرد.

این فضیلت اخلاقی است که راهکارهای عملی تأمین اجتماعی را پررئو می‌سازد و آن را می‌تواند تعمیم دهد.

## ب. رذایل اخلاقی

یکی از مباحث عمده در مقوله "احکام اخلاقی" بررسی مواردی است که به عنوان رفتارهای منفی اخلاقی (رذایل) مطرح می‌شوند. یعنی برخی رفتارها "نباید" تحقق یابد چراکه ضرر و خسارت آن در زندگی بشر بیش از منافع آن است و به همین جهت "زشت و ناپسند" شمرده می‌شوند. عباراتی چون "منکر، قبیح، رذیلت، پستی، فاحشه، فسق، فجور و بدی" صفاتی‌اند که به رفتارهای ناپسند اخلاقی اطلاق می‌شود و در "اخلاق اسلامی" از آنها به عنوان "رذایل اخلاقی" نام برده می‌شود. به طور کلی رفتارهایی که "ضد ارزش" به شمار می‌آیند ارزش انسانی آدمی را کاهش می‌دهند و اصرار بر آنها سبب خروج از دایره انسانیّت محسوب می‌گردد. برخی از این رفتارها در ضمن بررسی فضایل (به عنوان رفتارهای معارض با فضایل) معرفی شدند. اکنون به بررسی آن دسته از رفتارهای منفی اخلاقی که در اهداف تأمین اجتماعی نیز تأثیر منفی می‌گذارند می‌پردازیم.

### ۱. آرزوهای طولانی (طول‌الامل)

"آرزو" در نزدیکی مرز "امید" قرار دارد که باید به تفاوت آنها پی برد. پیش از این، روشن شد که "امیدواری" عبارت است از "انتظار تحقق پدیده‌ای که اکثر اسباب و علل تحقق آن در اختیار آدمی بوده، آنها را تدارک دیده باشد" در حقیقت "چشم‌داشتن به تحقق امری که منتظره باشد" را امیدواری گویند.

"آرزو" چیزی است که یا اسباب و علل آن عمدتاً در اختیار آدمی نیست یا اگر هست هیچ اقدامی برای تحقق آن نشده است. در حقیقت منتظر "وقایع اتفاقیه و نامنتظره" شدن را "آرزو" می‌گویند. آنچه عنوان "ضد ارزش" و عمل منفی اخلاقی را به خود جلب می‌کند آرزوهای طولانی (طول‌الامل) است. یعنی صرف آرزوداشتن، بد نیست ولی آرزوی تحقق امور ممتنع یا بعید الاحتمال را داشتن، ناپسند شمرده شده است. "آرزوهایی که در گرو اتفاقات غیرمنتظره بسیاری است و عقل و شرع چنین آرزوهایی را منع می‌کنند".

این رفتار منفی در زندگی، می‌تواند آدمی را از کارهای مؤثر بازدارد و به گونه‌ای "خیال‌پردازی" بکشانند. "زندگی در توهم" بدترین چیزی است که از آرزوهای طولانی بدست می‌آید. "سوءظن، بخل، حرص و امثال آنها" ریشه در طول امل دارد و مفاسد بسیاری در پی آن است که باید از آن پرهیز گردد.



مرحوم تراقی درباره طول امل آورده است:

طول امل عبارت است از اعتقاد و اندازه‌گیری بقای خویش برای مدت طولانی با میل و رغبت به تمامی لوازم بقاء از قبیل مال و خانواده و مسکن و امثال آنها... پس چون به آرزوهای باطل خو گرفت آرزو می‌کند که هر چه می‌خواست به دست آورد و در دنیا باقی بماند و نمیرد...<sup>۱</sup>

هر چه این آرزوها طولانی‌تر باشد، زشتی آن بیشتر است؛ چراکه آدمی را از فکر آخرت و مرگ بازمی‌دارد و اگر آینده‌نگری را از دست ندهد آن را با "خودبینی افراطی" جمع می‌بندد و برای آینده طولانی و خیالی خویش به ذخیره‌سازی غیرمنطقی اقدام می‌کند. به این ترتیب گوش شنوایی برای بایدهای اخلاقی همچون لزوم توجه به حقوق دیگران و عدالت و ایثار و... نخواهد داشت. هر چند معمولاً نمی‌تواند روز تنگدستی و نیاز خویش را تصور کند چراکه آرزوهای طولانی و شیرین، فرصتی برای احتمال خطر و نیازمندی و دوران بیماری و ازکارافتادگی باقی نمی‌گذارد و عمدتاً اگر ذخیره‌ای هم بیانداورد، برای ادامه عیش و عشرت خواهد بود و نه روزگار نیاز و حاجت؛ و چون همیشه فرصت برنامه‌ریزی را برای خود مهیا می‌بیند از این کار "تا اطلاع ثانوی و زمان مناسب" چشم‌پوشی می‌کند که از آن به عنوان "تسویف" نام می‌برند.

در متون روایی نیز مذموم بودن این پدیده مورد تأکید قرار گرفته است.<sup>۲</sup>

از امیرمؤمنان علی بن ابیطالب (ع) نقل شده است که:

انما اخاف علیکم اثنتین؛ اتباع الهوی و طول الامل. اما اتباع الهوی فانه یصدعن الحق و اما طول الامل فینسی الآخرة<sup>۳</sup>. من از دو چیز بر شما می‌ترسم؛ پیروی از هوای نفس و طولانی‌شدن آرزوها. پیروی از هوای نفس از راه حق بازمی‌دارد و آرزوهای طولانی یاد آخرت و معاد را به فراموشی می‌سپارد.

بنابراین نقش بازدارنده این رفتار منفی اخلاقی از توجه به دیگران و حقایق زندگی خویش، در جهت مخالف اهداف عدالت‌خواهانه است و به همین میزان در گرایش مردم به اهداف تأمین اجتماعی، خلل ایجاد می‌کند. پس معلوم می‌شود که لزوم توجه به رفتار مثبت اخلاقی در زمینه

۱. جامع السعادات ۳/۳۲ و ۳۳. نگا، سید عبدالله شبر، الاخلاق/ ۲۹۲ و ۲۹۳.

۲. کنز العمال ۳/ ۴۹۰ تا ۴۹۴ و ۸۱۸ تا ۸۲۲. کافی ۲/ ۳۲۰ و ۳۲۱. بحار الانوار ۷۳/ ۱۶۳ تا ۱۶۷.

۳. کافی ۲/ ۳۳۵ و ۳. نگا، کنز العمال ۳/ ۴۹۰ و ۴۹۱. ۷۵۵۳ (عن النبی (ص)). خصال، باب الاثنتین ش ۶۲، ۶۳ و ۶۴.

«کوتاهی آمال و آرزوها»، دل‌نستن به آرزوها و بناکردن زندگی براساس حقایق و واقعیات امری پسندیده و هم‌جهت با اهداف تأمین اجتماعی است.

## ۲. بخل

در متن قرآن و متون روایی از «بخل» به عنوان عمده‌ترین مانع «انفاق و توجه اقتصادی به دیگران» یاد شده است و به عنوان «رفتار اخلاقی منفی» در ایجاد مانع برای راهکارهای حمایتی و اهداف تأمین اجتماعی تصریح شده است. در تعریف «بخل» آمده است که «ممانعت از هزینه کردن مالی که باید هزینه شود، به انفاق یا غیر آن»<sup>۱</sup> کما اینکه «اسراف» عبارت است از «هزینه کردن مالی که نباید هزینه شود، به انفاق یا غیر آن»<sup>۱</sup>.

دانستن اینکه در چه مواردی باید اموال را هزینه کرد و در چه مواردی نباید، مربوط به سایر مباحث و مفاهیم است و باید در جایی دیگر معلوم گردد ولی پس از آنکه معلوم گشت باید در جایی احسان کرد یا انفاق نمود یا حق واجب مالی را ادا کرد، ممانعت از آن، رفتار منفی اخلاقی با عنوان «بخل» است؛ خُلُق ناپسندی که در متون دینی شدیداً از آن پرهیز داده شده است.

در قرآن کریم آمده است:

وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ<sup>۲</sup>... گمان مبر آنانی که نسبت به نعمتهای داده شده از فضل خدا، بخل می‌ورزند، خیرشان در آن است بلکه این رفتار برای آنان بد و مضر است. زود است که در روز قیامت آنچه نسبت به آن بخل ورزیده‌اند همچون گردنبندی در گردنشان درآویزند (عذاب شوند)...

ممکن است در محاسبه «منافع آتی» توهم منفعت شود ولی در نگاه جامع به زندگی، قطعاً ضررهای بی‌شمار بخل‌ورزی به مراتب بیشتر از منافع زودگذر آن است.

تصور آنکه انسانی از گرسنگی در حال تلف شدن باشد و فردی برخوردار به تصور تأمین آینده احتمالی خویش، از یاری‌رساندن و اطعام او اجتناب کند، هر انسانی را به واکنش منفی و ادار می‌کند. عدم‌پذیرش «بخل‌ورزی» با هر مبنا و منشأ اخلاقی که باشد، نشان از زشتی و ناپسندبودن آن دارد.

۱. آل‌عمران / ۱۸۰.

۲. جامع‌السعادات ۱۱۲/۲.

در متون اخلاقی به تبیین این پدیده و آثار و عواقب و راه‌های علاج آن مشروحاً پرداخته‌اند<sup>۱</sup> و عمده‌ترین راه علاج عملی این خصلت زشت را در «سخاوت» دیده‌اند. یعنی فرد بخیل باید هرچه بیشتر اقدام به انفاق و هزینه کردن اموال خویش برای دیگران (به دور از اسراف) کرده و برخلاف عادت عمل کند، تا اندک‌اندک از این خصلت جدا شود و به سخاوت عادت کند. ضمن آنکه باید از نظر علمی بر دانش خویش بیافزاید و نگاه خود را به مجموعهٔ اسباب و علل زندگی مناسب بیافکند تا بفهمد که دوری از بخل به نفع شخص اوست. دستورالعمل‌های واجب شرعی از قبیل زکات و خمس و کفارات و امثال آن یا مالیاتها و جریمه‌ها و عوارض اجباری عرفی، راه‌هایی برای عادت دادن افراد به مسئولیتهای اقتصادی اجتماعی و تمرینی برای دوری جستن از بخل است. هر چند وقتی می‌توان از «فراق بخل» سخن به میان آورد که بدون اجبار قانونی و شرعی، انگیزهٔ اخلاقی، آدمی را به سخاوت وادارد.

در روایتی از رسول خدا (ص) نقل شده است که: «بخل و آرزوهای طولانی سبب هلاکت امت اسلام می‌گردند»<sup>۲</sup> و در روایتی دیگر آمده است که: «بهشت بر بخیل حرام است»<sup>۳</sup> و در دیگری می‌خوانیم: «ایمان با بخل در دل کسی جمع نمی‌گردد»<sup>۴</sup>. بنابراین مؤمن بخیل نیست و بخیل مؤمن شمرده نمی‌شود و به همین دلیل امام صادق (ع) «بخل» را «سوءظن به خدا»<sup>۵</sup> دانسته است. کسی که به خدا سوءظن دارد نمی‌تواند به او ایمان داشته باشد چراکه ایمان و سوءظن با یکدیگر متباین‌اند. «ایمان» به معنی احساس امنیت و آرامش و ایجاد امنیت در درون خویش و «سوءظن» به معنی عدم اطمینان و ناامنی است.

به‌طور کلی برخی راهکارهای تأمین اجتماعی راه‌حلهای عرفی و روشمند برای دورکردن افراد از صفت مذموم بخل است و بدون آنکه صراحتاً این تأثیر را بیان کند حقیقتاً در جهت «بخل‌زدایی» قرار می‌گیرد.

### ۳. حرص و طمع

آدمی نسبت به نعمتهای دنیوی و اخروی تمایل دارد و آنها را برای خویش می‌خواهد. نفس این تمایل بد نیست بلکه نوعی شکرگزاری طبیعی و خوب است ولی افراط در این تمایل مذموم

۱. کیمیای سعادت ۱۷۰/۲ تا ۱۷۲ و ۱۷۷ تا ۱۸۱. جامع‌السعادات ۱۱۳/۲ تا ۱۱۶ و ۱۲۰ تا ۱۲۶. محجة‌البیضاء ۷۰/۶ تا ۷۸ و ۸۲ تا ۹۰.  
 ۲. بحارالانوار ۳۰۰/۷۳ ش ۴ (به نقل از «خصال» و «امالی» صدوق).  
 ۳. همان ۳۰۱/۶ ش ۶ (به نقل از امالی صدوق).  
 ۴. بحارالانوار ۳۰۲/۱۰ ش ۱۰ (به نقل از خصال صدوق).  
 ۵. همان ۳۰۲/ (ذیل حدیث شمارهٔ ۱۱).

است. عنوان "حرص و طمع" برای رفتار افراطی قرار داده شده است.

انسان حریص و طماع همه منافع را به نفع خویش مصادره می‌کند و دیگران و نیازهای آنان را از یاد می‌برد. خودبینی اصل و ریشه حرص و آز است. او نسبت به داشته دیگران نیز طمع دارد و تلاش خود را برای غصب آن به کار می‌گیرد.

طبیعی است که از آدم حریص به متاع دنیا، نمی‌توان انتظار انفاق و توجه مالی نسبت به دیگران را داشت و علت اصلی، وجود خصلت زشت حرص و طمع است. همین انسان اگر از رفتار ناصحیح خویش جدا شود و روش دیگری در پیش گیرد، فردی قابل اعتماد خواهد شد و انتظار توجه به دیگران را می‌توان از او داشت. بنابراین یکی از موانع عمده "عدالت" که اساسی‌ترین فضیلت اخلاقی و مبنای تأمین اجتماعی است "حرص و طمع" است.

گرچه برخی از علمای اخلاق فرموده‌اند که "آدمی بر حرص و طمع سرشته شده است" ولی با توجه به مجموع نظرهای اخلاقی روشن می‌گردد که "اصل تمایل و محبت شدید نسبت به مال و نعمتهای دنیا در سرشت آدمی نهاده شده است" ولی میزان و مقدار آن تابع اموری خارج از وجود آدمی است. مثلاً فردی به یک مال کم‌ارزش همچون کفش یا لباس یا مسکن علاقه‌ای شدید داشته باشد به گونه‌ای که جدا شدن از آن برای او مقدور نباشد؛ و فردی با داشتن ثروت هنگفت، دلبستگی فوق‌العاده‌ای به آن نداشته باشد. شدت علاقه با زیادی و فراوانی اموال (که کار حریص و طماع افزودن هر چه بیشتر بر دارایی خویش است) تلازم منطقی ندارد تا سرشت آدمی بر طمع و حرص را از آیه کریمه «انه لحب الخیر لشدید. محبت انسان نسبت به مال شدید است» استنتاج کنیم. از این آیه می‌توان فهمید که آدمی مال دنیا را بسیار دوست می‌دارد و این امر طبیعی است چرا که به آنها نیاز دارد. هر چیزی که نیاز آدمی را برآورد محبوب و موردپسند اوست.

به همین دلیل می‌توان فهمید که دوری‌جستن برخی افراد از اندوختن اموال فراوان، نه عملی برخلاف سرشت و طبیعت انسانی بلکه به‌خاطر درک زیانهای بسیاری است که داشتن اموال بسیار برای زندگی آرام و مطمئن او ایجاد می‌کند. آنها می‌فهمند که آسایش و آرامش زندگی ارزشمندترین نعمت دنیا است. اگر فراوانی ثروت این آسایش و آرامش را بر هم می‌زند عقلاً باید از آن پرهیز کرد.

آنانی که در پی ثروتهای بی‌شمارند، تصور می‌کنند که برخورداری مالی فراوان به معنی برخورداری بیشتر از آسایش و آرامش است، ولی تجربه بشری نشان می‌دهد که دغدغه خاطر

ثروتمندان به مراتب بیش از دیگران است. نگرانی نسبت به از دست دادن اموال با میزان دارایی آدمی ارتباط مستقیم دارد. هر چه بیشتر داشته باشد نگرانی او افزون تر است چراکه نگهداری از اموال لازم است، پس وقت بیشتری را باید به آن اختصاص داد و تمامی این مسائل در زندگی انسانها تجربه شده است.<sup>۱</sup>

حرص و طمع آدمی را در این چرخه قرار می دهد ولی مرزبندیها باید دقیق باشد. نباید چنان تصویری از حرص و طمع ارائه کرد که کار و تلاش اقتصادی در جوامع بشری تعطیل گردد و به تصور زشتی مطلق افزایش ثروت، "رهبانیّت" و "گوشه گیری" تشویق شود. "زهد" نیز "تشویق به صرفه جویی هر چه بیشتر در مصرف شخصی و دوری از حرص و طمع است" و نه زهد در تولید ثروت و انفاق آن، ولی در برخی متون اخلاقی این پدیده ها از هم تفکیک نمی شود. اگر افراد جامعه اسلامی در تولید بیشتر و مصرف کمتر بکوشند جامعه ای با رونق اقتصادی و درآمد بسیار از طریق صادرات کالاها خواهیم داشت و تنوع تولیدات نیز افزایش خواهد یافت.

متون اخلاقی عمدتاً به نقل روایات پرداخته اند و البته درباره راه های علاج آن کم و بیش سخن گفته اند.<sup>۲</sup> عمده ترین راه های خروج از حرص به نظر ایشان عبارتند از "تقدیر معیشت، قناعت، توکل بر خدا و درک خطرات جمع آوری اموال فراوان"<sup>۳</sup>.

در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است که:

قال ابو جعفر (ع): مثل الحرّیص علی الدنیا مثل دودة القزّ، کلما ازدادت من القزّ علی نفسها لفاً، کان ابعدها من الخروج حتی تموت غمّاً. و قال ابو عبد الله (ع): اغنی الغنی من لم یکن للحرص اسیراً<sup>۴</sup>... امام باقر (ع) فرمود: حریص به دنیا، همچون کرم ابریشم است هرچه ابریشم بیشتری به صورت پيله دور خویش می تند، امکان خروج خود از آن را ناممکن تر می سازد تا وقتی که از غم و رنج می میرد؛ و امام صادق (ع) فرمود: برترین ثروت ها و بی نیازی ها این است که آدمی اسیر حرص نباشد.

تعبیر لطیفی که در این سخن دیده می شود، آن است که مال دنیا همچون ابریشم، لطیف و دوست داشتنی است ولی تنیدن آن به دور خود عملاً حصار پیچیده می آورد که مسئولیت نگهداری و حفاظت و بهره برداری صحیح از آن آدمی را از پا در می آورد. می توان تولید مال دنیا را

۱. همان ۵۸/۶. ۲. محجة البیضاء، ۵۰/۶ تا ۵۹، جامع السعادات ۲/۲ تا ۱۱۱. ۳. همان ۳.

۴. کافی ۲/۳۱۶ ش ۷.

برای بهره‌گیری دیگران ادامه داد و چون ابریشم به دور خود نیچاند تا خروج از آن کشنده گردد. و در روایتی از امام علی بن ابیطالب (ع) نقل شده است که "طمع تور و دامی است که شیطان برای صیدکردن علماء و عقلاء و دانایان پهن کرده است"<sup>۱</sup>.

در روایتی دیگر از امام صادق (ع) پرسیده شد: «چه چیزی ایمان را در انسان استواری می‌بخشد؟ فرمود: ورع و تقوی، پرسیده شد: چه چیزی ایمان را از انسان خارج می‌کند؟ فرمود: طمع<sup>۲</sup>». ظاهراً مقصود از "ایمان" در این گونه روایات "معنی لغوی" آن است. در کتب لغت و ادبیات عرب، این واژه که مصدر باب "افعال" است و معنی "احداث و ایجاد" را می‌رساند، به معنی "ایجاد امنیت و آرامش و اطمینان خاطر" است و اعتقاد به خدا و توحید و معاد و نبوت از آن جهت "ایمان" خوانده شده‌اند که امنیت و اطمینان خاطر برای آدمی پدید می‌آورند. در روایتهای آمده است که "مسلمان و مؤمن کسی است که مردم از او درامان باشند"<sup>۳</sup> یعنی با رفتار مثبت خویش به دیگران امنیت و آرامش خاطر بخشیده باشد. طبیعی است که بخل یا حرص و طمع به این معنی با ایمان مخالف‌اند، چرا که آرامش و امنیت آدمی را سلب می‌کنند. نمی‌توان بخل و رزید و طمع و حرص داشت و آرامش را در کنار آنها تجربه کرد. درحقیقت "ایمان اصطلاحی" که در برابر "کفر اصطلاحی" قرار می‌گیرد با بخل و رزیدن و حرص و طمع زایل نمی‌شود و تمامی احکام ایمان بر فرد بخیل و حریص اعمال می‌گردد ولی "حقیقت ایمان" یا "کمال ایمان" چیزی جز "ایجاد امنیت و آرامش" نیست، هم در درون خویش و هم در روابط بیرونی، باید به ایمان و آثار و لوازم آن پای‌بند بود و لازمه آن دوری از حرص و طمع و امثال آنهاست. بنابراین تضاد و مخالفت حرص و طمع با اهداف تأمین اجتماعی که کالای "تأمین" را به افراد بشر عرضه می‌کند قطعی است و در حقیقت هریک در جهت عکس اهداف دیگری عمل می‌کنند.

#### ۴. جور و ستم

خوی تعدی و تجاوز به حقوق دیگران و "ستمکاری" که ناشی از "طمع و تکبر" است یکی از "رذایل اخلاقی" است که شدیداً مورد مذمت عقل و عقلاء و آموزه‌های شریعت محمدی (ص) قرار گرفته است. متن قرآن و روایات پر است از بیاناتی که این پدیده زشت را معرفی کرده و از آن پرهیز می‌دهند.

۱. دستور معالم‌الحکم/ ۸۰. ۲. کافی ۳۲۰/۲ ش ۴.

۳. بحار ۵۱/۷۵ ش ۳. صحیح مسلم ۱۰/۲، ۱۲۰/۲، کافی ۲۳۴/۲.

در بحث‌های فلسفه اخلاق، بحث اعتقاد به "حسن و قبح عقلی" برخی پدیده‌های رفتاری، یکی از نظرهای عمده حکیمان مسلمان است و عمده‌ترین موردی که بر آن تأکید می‌رود "حسن عدل و قبح ظلم" است. ظلم در معنی عام آن به تمامی رفتارهای افراطی یا تفریطی اطلاق می‌شود ولی "ظلم و ستم" به معنی خاص آن بیشتر در مورد حقوق طبیعی و قراردادی افراد مطرح می‌شود و در مقابل عدالت به معنی خاصش می‌باشد.

در اهمیت بحث همین بس که در متون روایی آمده است؛

من اصبح و هو لایهم بظلم احد، غفر الله له ما اجترمت<sup>۱</sup>. کسی که روزگار را بگذراند و همت خویش را در جهت ستم به دیگران به کار نگیرد خداوند تمامی جرایم او را می‌بخشاید.

بخشوده شدن تمامی جرایم غیر مرتبط با ستمگری نسبت به انسانها، عمدتاً به گناهیانی که "حق خدا" را نادیده می‌گیرند اطلاق می‌شود. یعنی اگر در "حق الناس" رعایت عدالت بشود خداوند تجاوز به "حق الله" را عفو می‌کند.

با توجه به اهمیت این رفتار منفی اخلاقی در زندگی بشر و تأثیر بی‌بدیل آن در فسادها و درگیریهای بین‌المللی و حتی روابط داخلی دولتها و ملتها و افراد و گروههای تشکیل‌دهنده یک ملت، توجه به آن در علم اخلاق نیز لازم دانسته شده و از آن به عنوان خصلتی منفی و مهم و مانعی بزرگ یاد شده است.

مرحوم ملامحمد مهدی نراقی می‌گوید:

ظلم به معنی اخص همان مقصود آیات و اخبار و عرف مردم است. علل آن یا عداوت و حسادت است یا حرص و طمع مالی، و این از بزرگترین گناهان است و شدیدترین عذابها را در پی دارد، به اتفاق نظر تمامی طوائف و گروه‌های فکری؛ و دلیل ناپسند بودن آن تکرار "لعن بر ستمگران" در قرآن است و برای زشت بودن آن همین بس که قرآن، شرک را "ظلم عظیم" خوانده (ان‌الشرک لظلم عظیم<sup>۲</sup>) و به ستمگران وعده عذاب دردناک داده است<sup>۳</sup>.

تردیدی نیست که باید حقوق طبیعی و قراردادی آدمیان را شناخت تا با رعایت حد و مرزها، از تجاوز و تعدی پرهیز گردد و بدون روشن شدن حقوق افراد و جوامع، نمی‌توان مصداق "جور و

۱. کافی ۳۳۴/۲ ش ۲۱. کنز العمال ۵۱۴/۳ ش ۷۶۳۰. ۲. سوره لقمان/۱۳.

۳. جامع السعادات ۲/۲۲۶.

ستم" را بدست آورد. پس از شناختن و علم به مرزها و حدود، هرگونه اقدامی که در محدوده دیگران باشد و مجوزی منطقی برای آن نباشد، از نوع "ظلم و ستم" است که هم عقل برزشتی آن گواهی می‌دهد و هم شرع با شدت از آن پرهیز داده است.

در این مسأله، سخن از شرکای ظلم نیز به میان آمده است. یاری‌کننده ستمگر و فردی که در عمل و نظر با رفتار زشت او هماهنگی و رضایت خود را اظهار می‌کند در ظلم و ستم او شریک است. این مطلب در اظهارات علمای اخلاق<sup>۱</sup> و متون روایی<sup>۲</sup> با صراحت بیان شده است.

در بخش فضایل، تحت عنوان "رعایت احترام و حقوق انسان‌ها" برخی از حقوق افراد و گروه‌های مختلف را معرفی کردیم (در متون دینی می‌توان این موارد را جست‌وجو کرد) که از جمله آنها "حق فقرا، حق خویشاوندان، حق پدر و مادر و فرزندان، حق مسلمانان و حق همسایگان" بود. بی‌توجهی به این حقوق و نادیده گرفتن آنها ظلم و ستمی است که می‌تواند ضرورتهای زندگی اجتماعی را دچار اختلال کند. ظلم و ستم به عنوان مانع عمده دیگری در مسیر عدالت و راهکارهای ناشی از آن (از جمله راهکارهای تأمین اجتماعی) است و طبیعی است که بدون توجه به اخلاق صحیح و دوری‌جستن از موانع اخلاقی، نمی‌توانیم جامعه‌ای عادل و منصف را تجربه کنیم.

اگر "ستمگری" به عنوان شیوه‌ای عمومی درآید نتیجه طبیعی آن، هرج و مرج و درگیری و نزاع مستمر خواهد بود و اگر همیشه یک طرف از حق خود گذشت کند و هیچ اقدامی برای بازداشتن ستمکار از ستم انجام نگیرد یکی از رفتارهای منفی اخلاقی (که بعد تفریطی ظلم است) با عنوان "ظلم‌پذیری" یا "انظلام" تحقق می‌یابد. بنابراین چاره در "ممانعت از ظلم" است. علم اخلاق فقط می‌گوید که "چه باید کرد و چه نباید کرد؟" بنابراین پاسخ این است که "نباید ستم کرد و باید به عدالت رفتار کرد".

حال اگر برای رسیدن به عدالت راهکارهای عملی خاصی مورد توافق عقلاء قرار گرفته باشد، باید از باب "مقدمه هدف" لزوم توجه به آنها را پذیرفت.

"احکام اخلاقی" همچون "قیح ظلم" به گونه‌ای است که هیچ استثنایی نمی‌پذیرند. اگر چیزی مصداق ظلم باشد به هیچ وجه بهره‌گیری از آن جایز نیست. نمی‌توان به تصور اینکه برخی افراد گناهکارند یا احترام انسانی خویش را به خاطر رفتار ناشایست از بین برده‌اند، به ایشان ستم کرده و آنها را از حقوقشان محروم کرد. مجازاتهای منطقی و قانونی یا شرعی به گونه‌ای است که در یک



جامعه نظمی عادلانه برقرار شود ولی صرفنظر از این مجازاتها، سایر حقوق افراد باید محترم بماند. در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است که: «خداوند به پیامبری از بنی اسرائیل وحی کرد که با مراجعه به حاکم زورگوی وقت به او بگویند که باید از ظلم به بندگان خدا حتی آنهايي که کافرند پرهیز شود چرا که خداوند ظلم و ستم به ایشان را تحمل نمی‌کند اگرچه آنها کافر باشند».<sup>۱</sup> گاه، برخی اظهارنظرهای غیرکارشناسانه اخلاقی از برخی صاحب‌نظران علوم دینی و متکی بر بعضی روایات صادر می‌شود و پس از مدتی همچون سند رسمی مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد در حالی که بدون بررسی همه جانبه و بدون توجه به مبانی اخلاقی مشخص نمی‌توان در این مبحث وارد شد. برخی اظهارنظرهای فقهی در خصوص مسائل اخلاقی و تداخل آنها نیز مشکل‌آفرین است. اگر بپذیریم که رفتارهای اخلاقی مکمل یکدیگرند و در مجموع باید "نظامی هماهنگ" را ترسیم نمایند نمی‌توان بدون توجه به "مبانی اخلاق" حکم اخلاقی صادر کرد.

دربارهٔ ظلم و ستم نیز چنین است. اگر اظهاراتی پیدا شود که ظلم و ستم به برخی افراد را جایز می‌شمارد، باید صحت آن مورد تردید قرار گیرد، چرا که "حکم عقل تخصیص برادر نیست" و شیعیان و معتزلیان "قیح ظلم را عقلی می‌دانند" و محرومیت افراد از برخی حقوق فطری یا شرعی به صرف اتهام یا ناپسند بودن اعتقاد یا برخی رفتارهایشان بدون اثبات در مسیرهای مشروع پیش‌بینی شده و فراتر از کیفی‌های قانونی و شرعی، ظلم است که هم شرعاً و هم عقلاً ناپسند است و گاه موجب مجازاتهایی نیز می‌گردد.

## ۵. تکبر، خودخواهی و غرور

یکی از "رذایل اخلاقی" تکبر و غرور است. "خود برتر بینی" و "خودخواهی افراطی" که منشأ بسیاری از رذایل اخلاقی می‌گردد.

یکی از امور طبیعی "خودخواهی" است. "علاقه به خویش داشتن" در سرشت آدمی است و همین علاقه سبب تلاش برای ادامهٔ حیات می‌گردد و امری نیک و پسندیده است ولی حقیقت و واقعیت دیگری نیز وجود دارد که نمی‌توان از آن چشم پوشید. همهٔ موجودات و از جمله انسانها خود را دوست دارند و برای معاش خویش تلاش می‌کنند. جمع این حقایق طبیعی به این است که راهی برای "تعاون بقا" پیدا کرد و از "تنازع بقا" (لااقل در روابط انسانی) پرهیز کرد. "خودخواهی" اگر در کنار "دیگرخواهی" قرار گیرد و منافع خویش را در کنار منافع دیگران

۱. کافی ۲/۳۳۳. نگا، معانی الاخبار/۳۳۴. خصال، باب‌العشرین و مافوقه، ش ۱۳. بحار الانوار/۷۵/۳۸۴.

جستجو کند نه تنها مذموم نیست که امری کاملاً پسندیده و اخلاقی است. همه مشکلات وقتی پدید می‌آید که برای منافع خود، منافع دیگران را نادیده می‌گیریم، گویا تصور می‌کنیم که غیر از ما هیچ وجودی حقیقت ندارد و جز منافع ما هیچ منفعتی منفعت نیست. این تصور ناصحیح "خودخواهی افراطی" و تکبر نامیده می‌شود. چرا که خود را برتر از دیگر موجودات و انسانهای بیند و منافع خود را برتر از بهره دیگران می‌شمارد.

در اعتقادات دینی تنها موجودی که حقیقتاً برتر از سایر موجودات (و اصولاً قابل قیاس با آنها نیست چرا که تمامی موجودات ساخته دست او و تحت اختیار اویند) و شایسته "تکبر" است، خداوند سبحان است که خود در قرآن عنوان "متکبر" را برای خویش به کار برده است.<sup>۱</sup> هیچ موجود دیگری شایستگی "کبریایی و تکبر" را ندارد و به همین خاطر در آموزه‌های دینی آمده است که:

الکبر رداء الله و المتکبر ینازع الله ردائه<sup>۲</sup>. کبر پوشش خداست و موجود متکبر کسی است که با خدا بر سر پوشش او درگیر می‌شود (مدعی آن پوشش می‌گردد).

در حقیقت تکبر به معنی پا گذاردن در جایگاه خدایی است و تجاوز به حریم الهی و درگیر شدن با او که نوعی "شرک" است. در روایتی آمده است:

سألت ابا عبد الله (ع) عن ادنی الالحاد. فقال: ان الکبر ادناه<sup>۳</sup>. از امام صادق (ع) پرسیدم که: کمترین چیزی که سبب الحاد و انکار توحید می‌شود چیست؟ فرمود: کبر است.

روشن است که "نزاع با خدا" آن هم بر سر شریک شدن در "موقعیت توحیدی" او همه رذایل دیگر را در پی دارد چرا که "خروج از عدالت آن هم در محوری‌ترین مسأله زندگی است". انسان متکبر، ستم می‌کند، بخل و حرص می‌ورزد، خود را بدون زوال می‌پندارد و آرزوهای طولانی می‌کند، و چون در اساس ادعایش (تکبر) دروغ گفته است در بقیه صحنه‌های زندگی نیز دروغ می‌گوید، تحقیر می‌کند و هر آن چه ناپسند است مرتکب می‌شود. خود را مالک حقیقی و نه اعتباری اموال می‌داند و اختیار تام در نحوه هزینه کردن و جمع‌آوری آن برای خود قائل می‌شود. دیگران را پست‌تر از خویش می‌شمارد و نیازمندی آنان را نشانه پستی ایشان می‌گیرد و یاری به آنان را کمک به "نژاد پست" و "نسل ضعیف" می‌شمارد و آن را جایز نمی‌شمارد. برخورداری خویش را ناشی از شایستگی خود می‌داند و خود را برتر از آن می‌داند که مقهور بیماری یا نیازمندی گردد.

۳. همان، ش ۱.

۲. کافی ۳۰۹/۲ ش ۴. نگاه، ش ۲، و ۵.

۱. سوره حشر / ۲۳.

در متون اخلاقی به صورت مشروح از این "رذیلة اخلاقی" و اهمیت آن در ممانعت از تحقق شخصیت صحیح انسانی، بحث شده است.  
مرحوم غزالی می‌گوید:

بدان که کبر خلقی است و اخلاق صفت دل بود ولیکن اثر آن بر ظاهر پدید آید. و خلق کبر آنست که خویشتن را از دیگران فراییش دارد و بهتر داند و از این، اندر وی باد نشاطی پیدا آید. آن باد را که اندر وی پیدا شود "کبر" گویند و رسول (ص) گفت: اعوذ بک من نفخة الکبر، به تو پناهیم از باد کبر. چون این باد اندر وی پدید آید، دیگران را دون خود داند و به چشم خادمان به ایشان بنگرد و باشد که نیز اهل خدمت خویش نشناسد و گوید "تو که باشی که خدمت مرا بشایی" چنانکه خلفا مسلم ندارند هر کسی را که آستانه ایشان را بوسه دهند و نه نیز که بدیشان بنده نویسند، مگر ملوک را و این، غایت تکبر است و از کبریای حق تعالی اندر گذشته است، که وی همه کس را به بندگی و سجد کردن قبول کند و اگر بدین درجه نرسد، تقدّم جوید اندر رفتن و نشستن، و حرمت داشتن چشم دارد، و بدان رسد که اگر وی را نصیحت کنند نپذیرد و اگر خود نصیحت کند، به عنف گوید، و اگر وی را تعلیم کنند خشم گیرد و در مردمان چنان نگرد که در بهایم نگرد...

و از این، اخلاق زشت تولد کند و از همه اخلاق نیکو بازماند...

علمای اخلاق تکبر را دارای سه مرحله دانسته‌اند: "تکبر بر خدا، تکبر بر رسول خدا و تکبر بر سایر انسانها" تکبر بر انسانها را گرچه از دو مورد دیگر پایین تر دانسته‌اند ولی اهمیت آن را بسیار معرفی کرده‌اند.<sup>۱</sup> در این مرحله است که تمامی اخلاق زشت و ناپسند از کبر و غرور ناشی می‌شود و از همه رفتارهای مثبت اخلاقی باز می‌ماند.

در بیان منشأ کبر و غرور فرموده‌اند که "خودبزرگ بینی" یا "برتری جویی" و "حقد" و "حسد" و "ریاء" منشأ کبر و غروراند. خواه سبب این برتری علم و دانش باشد یا مال و ثروت یا عبادت و عرفان و یا حسب و نسب یا زیبارویی و جمال یا قدرت و مقام. هریک از این موارد به تفصیل در کتب اخلاقی مورد بررسی قرار گرفته است.<sup>۲</sup> ولی آن چه با بحث ما ارتباط مستقیم دارد "کبر و

۱. کیمیای سعادت ۲/۲۵۳. نگا، محجة البیضاء ۶/۲۲۸ تا ۲۳۱.

۲. کیمیای سعادت ۲۵۵/ محجة البیضاء ۶/۲۳۱ تا ۲۳۵.

۳. محجة البیضاء ۶/۲۳۵ تا ۲۴۵. جامع السعادات ۳/۳۱ تا ۳۵.

غرور ناشی از داشتن مال و ثروت" است. پدیده‌ای که می‌تواند مانع عمده‌ای در جهت تأمین "عدالت اجتماعی" ایجاد کند و راههای دست‌یابی به مقصود را مسدود کند.

در بحث از تکبر مالی، گونه‌های متفاوتی مورد توجه قرار گرفته‌اند؛ آنانی که برای کسب مقام و موقعیت اجتماعی اموال خویش را هزینه می‌کنند که از آن به اتفاق ریایی در قرآن و روایات و متون اخلاقی یاد شده است. (الذین ینفقون اموالهم رثاء الناس)<sup>۱</sup> آنانی که از اتفاق کردن بخل می‌ورزند و برخورداری را ناشی از شایستگی می‌دانند و آنانی که برای منت‌گذاری و بهره‌کشی از محرومان اقدام به اتفاق بخش مختصری از اموال خویش می‌کنند. تمامی این‌گونه افراد به خاطر اینکه خود را مالک حقیقی اموال می‌شمارند و حق تصمیم‌گیری مطلق برای خویش قائلند، دچار تکبر مالی می‌شوند. برخی معتقدند که فقیران و نیازمندان نسل ضعیفی هستند که باید در تنازع بقا از بین بروند و جای خود را به نسل قوی بدهند (این اعتقاد و تفکر را داروینیستها تحت عنوان "داروینیسیم اخلاقی" تبلیغ می‌کنند که در کتب تاریخ فلسفه اخلاق می‌توان مشاهده کرد) و افراد ثروتمند را همان "نسل قوی" که باید بماند (چون شایستگی ماندن دارد) معرفی می‌کنند. در قرآن کریم نیز ردّ پای این تفکر دیده می‌شود:

و اذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه...<sup>۲</sup> وقتی به آنها گفته می‌شود از آنچه خدا به شما داده است اتفاق کنید، افراد منکر حق به مؤمنان می‌گویند: آیا خوراک بدهیم به کسانی که اگر خدا می‌خواست خوراکشان می‌داد ...

بنابراین اگر خدا به ایشان هزینه خوراکشان را نداده است، معلوم می‌شود که شایستگی آن را نداشته‌اند و اقدام به "یاری ایشان" عملی برخلاف خواست و اراده خداست!!  
راه علاج تکبر، دانستن حقیقت جایگاه آدمی و بی‌مقداری او در مجموعه هستی به لحاظ قدرت و توان است. انسانی که توان حفاظت از خویش را در برابر بسیاری از حوادث طبیعی و غیرطبیعی ندارد و با اندک بیماری از پا درمی‌آید و با کمترین قهر طبیعت، گرسنگی و تشنگی عارض گردیده و در مدت کوتاهی از رفاه و آسایش به نیازمندی و فلاکت می‌رسد و سر تا پا احتیاج است، شایسته نیست که مدعی قدرت و توان شود و تکبر ورزد.  
در مقام عمل نیز باید تواضع عملی پیشه کند (و حداقل نگاهی برابر به هموعان داشته

باشد) و در امور مالی خود را "امانت‌دار" بداند و برخورداری را ناشی از شایستگی و نیازمندی و فقر را ناشی از عدم آن نداند. چراکه بسیاری از افراد با ارزش و شایسته، از پیامبران و حکیمان، در تنگدستی و تهیدستی روزگار را سپری کردند و بسیاری افراد، بدون شایستگی به ثروت انبوه رسیدند (همچون قارون). گاه تجربه می‌کنیم که افراد کم‌استعداد، ضعیف، بیمار و حتی سفیه، وارث ثروتی هنگفت می‌شوند و افرادی دانشمند، قوی، سالم و باهوش فاقد ثروت می‌مانند. نمی‌توان از آنچه واقع شده است چنین استنباط کرد که ملاک برخورداری، شایستگی است و ملاک عدم برخورداری، ناشایستگی. همانگونه که نمی‌توان برعکس آن را مطلقاً صحیح دانست هر چند در برخی روایات آمده باشد که "خداوند هر که را دوست بدارد او را در بلاها و آزمایشات سخت (و از جمله فقر) قرار می‌دهد"<sup>۱</sup>. پس نمی‌توان نتیجه‌گیری کرد که هر کس ثروت و نعمتی به او داده شود، محبوب خدا نیست.

در متون روایی نیز از تکبر و غرور به شدت پرهیز داده شده است.<sup>۲</sup> عباراتی چون "کسی که ذره‌ای کبر در قلبش باشد وارد بهشت نمی‌شود"<sup>۳</sup> و "متکبر کسی است که حق را نشناسد و مردم را خوار و کوچک شمارد"<sup>۴</sup> در این بیانات آمده است.

در قرآن کریم نیز در مذمت کبر آیات فراوانی آمده است. در داستان رانده شدن شیطان، علت اصلی، تکبر او و برتری‌جویی بر آدم به لحاظ سرشت و خلقت و نژاد بود. (خلقتی من نار و خلقتی من طین<sup>۵</sup> - مرا از آتش آفریدی و او را از گِل) و به همین خاطر فرمود:

ابی‌واستکبر و کان من الکافرین<sup>۶</sup> سرپیچید و برتری‌جویی کرد و از کافران شد.

به عنوان قانونی کلی، خداوند سبحان می‌فرماید:

انه لایحب المستکبرین<sup>۷</sup>. خداوند کسانی را که تکبر می‌ورزند دوست نمی‌دارد.

برتری‌جویی با "تحقیر دیگران" تلازم دارد که خود یکی از "زناایل اخلاقی" است. حفظ احترام دیگران و شناخت حقوق و موقعیت ایشان و حفظ آبروی آنان از جمله فضایل اخلاقی است که

۱. کافی ۲/۲۵۲/۳ و ۲۵۳/۷، ۶ و ۸، نگا، همان ۲۶۱/۴ و ۲۶۳/۱۲.

۲. کافی ۲/۳۰۹ تا ۳۱۲، کنز العمال ۳/۸۲۸ تا ۸۳۱ و ۵۲۵ تا ۵۲۹.

۳. کافی ۱۰/۲، ۳ش ۶۰۶، کنز العمال ۳/۵۲۷ و ۷۷۴۷ و ۵۲۳ش ۷۷۷۱ تا ۷۷۷۶ بحار الانوار ۱۷۹/۷۲ تا ۲۳۷.

۴. کافی ۲/۳۱۰ و ۳۱۱، ۹، ۸، ۱۲، ۱۳، کنز العمال ۳/۵۳۱ و ۵۳۲ش ۷۷۶۵ تا ۷۷۷۰.

۵. سوره اعراف، ۱۲، سوره ص، ۷۶، ۶. سوره بقره، ۳۴، ۷. سوره نحل، ۲۳.

به هنگام تکبر، فراموش شده و منجر به خوارکردن دیگران می‌گردد.

همین رفتارهای منفی در "تکبر مالی" نیز نهفته است و فرهنگی پدید می‌آورد که دریافت‌کنندگان حمایت‌های مالی مشروع و منطقی، احساس حقارت کرده و خود را رهین منت دیگران بدانند و نه "صاحبان حقوق غضب‌شده خویش".

تواضع، جای آن کس که باید رهین منت باشد را عوض می‌کند و در نهایت هیچ‌کس را "منت‌پذیر" دیگری قرار نمی‌دهد بلکه از جایگاهی برابر به دریافت‌کننده و پرداخت‌کننده انفاق می‌نگرد و هر یک از آنها را در فضیلت جود و کرم شریک می‌داند.

دوری‌جستن از کبر و غرور مالی، آرامش و آسایش دو طرف را تأمین می‌کند. یکی را بیشتر از جنبه روحی و روانی امنیت می‌بخشد و دیگری را بیشتر از جنبه هزینه‌های مادی ولی هر دو طرف از جنبه دیگر نیز بهره‌مند خواهند شد. منافع مادی پرداخت‌کننده از طریق آرامش و ثبات اجتماعی افزونی خواهد یافت و دغدغه‌های روحی دریافت‌کننده نیز با تأمین معاش تقلیل می‌یابد و این همان هدفی است که راهکارهای تأمین اجتماعی در پی آن هستند.

### نتیجه‌گیری

تأثیر اخلاق منفی در زندگی اجتماعی بشر کمتر از تأثیر اخلاق مثبت نیست. ایجاد مانع برای اهداف اخلاقی انسانی از طریق رذایل اخلاقی تحقق می‌یابد. موانعی که زندگی بشر را در مسیر انحطاط و سقوط قرار می‌دهد و اختلاف، نزاع و زشتیها را گسترش می‌دهد و زیبایی، لذت، عدالت، عاطفه، عقل، منافع فردی، منافع اجتماعی و عبادت را به اموری خیالی تقلیل می‌دهد.

از میان رفتارهای منفی اخلاقی، آنچه مورد نظر این بحث است رذایلی است که در امور مربوط به عدالت اجتماعی (که زیربنای تأمین اجتماعی است) یا سایر اهداف و مبانی تأمین اجتماعی ایجاد اختلال کرده و موانعی در راه رسیدن به آن اهداف ایجاد می‌کنند.

آرزوهای طولانی، بخل، حرص و طمع، جور و ستم و تکبر و غرور عمده‌ترین موانع مرتبط با اهداف تأمین اجتماعی‌اند زیرا که انسان را از "توجه به حقوق و حرمت و نیازهای دیگران" باز می‌دارند و حتی از "آینده‌نگری نسبت به خود و خانواده خویش" در بسیاری موارد ممانعت می‌کنند.

راه علاج عمده این "رذایل اخلاقی" در توجه جدی به دیگران نهفته است و به همین جهت "توجه به دیگران" از "احکام ضروری اخلاقی" شمرده می‌شود. چرا که بی‌توجهی به آن، مسیر

هرج و مرج و عدم وفاداری و پایبندی به قوانین و ناهنجاریهای اجتماعی و خسارتهای بی‌شمار اخلاقی، اجتماعی و حتی اقتصادی راباز و هموار می‌کند. چیزی که عقل و شرع از آن پرهیز می‌دهند و هیچ انسان سلیم‌النفسی آنها را نمی‌پسندد.

رو آوردن به ردایل اخلاقی، جامعه‌ای فاسد پدید می‌آورد و دوری جستن از فساد اجتماعی به صورتی هماهنگ و عمدتاً با توجه به رفتارهای مثبت اخلاقی ممکن است.

بنابراین، دیدگاهها و احکام اخلاقی در تمامی راهکارهای عرفی و شرعی حضور دارند، خواه به آن تصریح شده باشد یا درباره آن سکوت کرده باشند. پیدا کردن احکام اخلاقی مرتبط با هر مقوله (از جمله مقوله تأمین اجتماعی) راه ارتباطی بشر با آن مقوله را هموار کرده و به گسترش آن کمک شایانی می‌کند همان‌گونه که آفت‌شناسی آن، از انحراف و ناکارآمد شدن مقولات مورد نظر پیشگیری می‌کند.

در بخش ردایل اخلاقی این آفتها مورد بررسی قرار گرفته است.

## خلاصه

۱. برخی از ردایل اخلاقی نقش مانع عمده نسبت به تحقق اهداف تأمین اجتماعی و راهکارهای عملی آن را دارند.

۲. ردایل اخلاقی عبارتند از "نبایدها"یی که در احکام اخلاقی ضرورت آنها مطرح شده است یعنی برای رسیدن به زندگی مناسب کارهایی را نباید انجام داد (در مقابل فضایل اخلاقی که سخن از کارهایی است که باید انجام داد) و باید از آنها پرهیز کرد.

۳. آرزوهای طولانی (طول امل) می‌تواند مانع آینده‌نگری صحیح شود. یا آن‌چنان طولانی آرزو می‌کند که برای آینده‌های خیالی و نامحتمل وقت و درآمد خود را هزینه می‌کند و در نتیجه از آینده معقول و محتمل بازمی‌ماند یا به تصور فرصتهای بی‌شمار در آینده خیالی، از برنامه‌ریزی کنونی برای آینده محتمل خویش بازمی‌ماند. به عبارت دیگر یا آن‌چنان بلندپروازانه برنامه‌ریزی می‌کند که آینده نزدیکترش را فدای خیال و توهم خویش می‌کند یا اصولاً از فکر آینده بیرون می‌آید چرا که فرصت برنامه‌ریزی را برای خویش طولانی می‌داند و خوشی زمان حال را با دغدغه برنامه‌ریزی آینده از بین نمی‌برد که در اصطلاح از آن به "تسویف" تعبیر می‌کنند.

با توجه به اینکه "آینده‌نگری" اساس راهکارهای بیمه‌ای تأمین اجتماعی (و حتی راهکارهای حمایتی) را تشکیل می‌دهد، مانعیت این رفتار منفی اخلاقی روشن می‌گردد.

"طول امل" در حقیقت از توجه آدمی به سرنوشت دیگران نیز مانع می‌شود در حالی که بخش عمده‌ای از راهکارها و اهداف تأمین اجتماعی مبتنی بر توجه به دیگران است.

۴. در متون اخلاقی (همچون متن قرآن و روایات) مانع عمده انفاق و توجه به دیگران به لحاظ اقتصادی را رفتار ناپسند اخلاقی با عنوان بخل دانسته‌اند. بعضی از راهکارهای تأمین اجتماعی راهکارهایی عملی برای علاج بخل و دور شدن بشر از این رفتار ناپسند به شمار می‌آیند.

۵. حرص و طمع به سبب خودبینی افراطی پدید می‌آیند و چشم به مصادره داشته‌های دیگران به نفع خویش دارند. به همین جهت در تضاد با اهداف تأمین اجتماعی قرار می‌گیرند که اساس آن بر توجه به دیگران استوار است.

۶. "زهد" در مصرف‌کردن اموال توصیه شده و راهکاری برای ممانعت از حرص و طمع است و نه در "تولید ثروت" بلکه لزوم تلاش برای تولید بیشتر و هزینه‌کردن آن در مسیرهای توصیه‌شده جهت یاری رساندن به نیازمندان از جمله رفتارهای پسندیده است.

۷. اینکه در برخی روایات وجود بخل و حرص و طمع را با ایمان در تضاد قرار داده‌اند به این معنی است که بخل و حرص و طمع امنیت اقتصادی و اجتماعی و آرامش و آسایش خاطر افراد گرفتار این رفتار ناپسند و جامعه همراه آنان را بر هم می‌زند. حال آنکه "ایمان" به معنی ایجاد امنیت و آرامش است و "مؤمن" کسی است که مردم از او در امان باشند.

در تأمین اجتماعی نیز کالای "تأمین" (یعنی ایجاد امنیت خاطر) عرضه می‌شود. پس حرص و طمع با تأمین اجتماعی سازگار نیستند و در جهت خنثی‌سازی اثرات یکدیگر عمل می‌کنند.

۸. با توجه به مبنای عدالت اجتماعی برای تأمین اجتماعی، روشن است که "جور و ستم" به عنوان یک رفتار ناپسند اخلاقی مانع عمده‌ای در راه تأمین اجتماعی نیز به شمار می‌آید.

۹. احکام اخلاقی همچون "قیح ظلم" استثناپذیر نیستند. کفر و ایمان افراد نمی‌تواند مجوزی برای ظلم به ایشان باشد و رفتارهای ناپسند آنان (به جز مهارتهای شرعی و قانونی پیش‌بینی شده) نباید سبب تعدی به حقوقشان گردد.

بنابراین راهکارهای عادلانه عرفی شامل تمامی افراد بشر صرفنظر از عقاید و رفتارهای ایشان می‌شود (مگر آنکه در قانون محرومیتی برای مجرم در نظر گرفته شود). پس از افراد نیازمند مطلقاً باید حمایت شود و نیازهای ضروری زندگی آنان برآورده شود.

۱۰. "تکبر مالی" سبب تحقیر دیگران و یا نادیده گرفتن ایشان می‌شود. برخی رسیدگی به محرومان و نیازمندان را مخالفت با علم و اصل "تنازع بقا و بقاء اصالح" می‌دانند و معتقدند که باید از این کار پرهیز کرد تا "نسل ضعیف به لحاظ جسمی و درامدی" از بین برود و "نسل قوی" باقی بماند چرا که "نسل برتر" است. این تکبر که در دیدگاهها و عقاید رسوخ کرده آفت عمده‌ای است که سایر آفات را در پی خود دارد و تباین آن با اهداف و مبانی تأمین اجتماعی، روشن است.



دفتر دوم:

اسلام و راهبردهای حمایتی



## فصل ششم

# راهبردهای حمایتی در قرآن

همانطور که پیش از این توضیح داده شد تأمین اجتماعی عمدتاً به دو بخش راهبردهای حمایتی و بیمه‌ای توجه بیشتری معطوف کرده است هرچند در بحثهای کارشناسی و فعالیتهای رسمی نهادهای مربوط، بیشتر سخن از راهبردهای بیمه‌ای است.

قرآن کریم در هر یک از این دو بخش، رهنمودهایی کلی ارائه کرده و در زمان حضور پیامبر گرامی اسلام (ص) و عصر نزول وحی، مصادیقی از رفتارهای حمایتی صریحاً مورد تأکید و تجویز قرآن قرار گرفته و راهکارهای مشخصی برای رسیدن به اهداف انسانی دین خدا توصیه و گاه از روشهای الزامی استفاده شده است.

این راهکارها گاه صریحاً برای حمایت از نیازمندان پیش‌بینی شده‌اند و گاه غیرمستقیم، نقش حمایتی را پیدامی‌کنند و از نظر الزامی یا غیر الزامی بودن نیز دو گونه‌اند. بنابراین هر یک از آنها را در مجموعه مربوطه مورد رسیدگی قرار می‌دهیم تا نگاهی روشن به دستورها و سفارشهای دینی داشته باشیم. این مجموعه‌ها را در چهار بخش کلی: الف. راهکارهای حمایتی الزامی، ب. راهکارهای حمایتی غیرالزامی، پ. راهکارهای حمایتی مشترک (الزامی و غیرالزامی)، ت. راهکارهای غیرمستقیم حمایتی، بررسی می‌کنیم.

### الف. راهبردهای حمایتی الزامی

قرآن کریم راه‌های گوناگونی را برای تأمین نیازمندان و رفع محرومیت محرومان پیش‌بینی با

و مستحب کارآیی بیشتری دارند و لذا از اهمیت بیشتری برخوردارند. گرچه گستره قوانین الزامی نسبت به سفارشهای غیرالزامی کمتر است، ولی نباید فراموش شود که در زندگی اجتماعی، قانون الزامی مبنای نظم و ترتیب اجتماعی است و می‌توان روی آن حساب و برنامه ریزی کرد. این راهکارها هستند که در حکم بودجه‌ای تقریباً ثابت، پشتوانه مالی لازم برای انجام مسئولیتهای اجتماعی را فراهم می‌کنند و در حقیقت جاده‌ای عمومی‌اند که فرصت اندازه‌گیری دقیق‌تری را برای مدیران جامعه فراهم می‌سازند. بنابراین در این بخش، عناوین و مصادیق دستورالعملهای الزامی شریعت محمدی (ص) که مستقیماً برای تأمین نیازهای ضروری و رفیع محرومیت محرومان تشریح شده‌اند را از نگاه قرآن معرفی می‌کنیم:

### زکات

"زکات" عنوان یک نوع مالیات شرعی است که بنا بر نظر اکثر قریب به اتفاق اندیشمندان و مفسران شیعه، بر بخشی از ثروت و دارایی اشخاص وضع شده است و بنا بر نظر تمامی اهل اسلام برای پاک کردن اموال مؤدیان تشریح شده است. این دستور واجب الهی در قالب مالیاتی شرعی برای اداره جامعه اسلامی، از ۲/۵ درصد تا ۱۰ درصد، متفاوت است (در برخی نصابها تا حد ۱٪ نیز تقلیل پیدا می‌کند) ولی در زبان قرآن نه سخنی از درصدهای مالیاتی است و نه ذکر مصادیق متعلق حکم زکات. آنچه در قرآن آمده است کلی‌تر از آن است که در بخش روایات یا فقه مورد قبول واقع شده و اصولاً برای مصرف آن شروط چندانی در نظر گرفته نشده است.

### متعلق زکات در قرآن

دانستن این موضوع که چه چیزهایی مشمول حکم زکات‌اند و آیا تمام اموال یا موارد مشخص و معینی از اموال و ثروتها مشمول زکات‌اند، نزد مسلمانان با اهمیت بوده و هست. در قرآن کریم به "شمول حکم زکات بر تمامی اموال" اشاره شده است (خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزکیهم بها...) <sup>۱</sup> و در هیچ آیه‌ای، عبارتی که آن را به مورد خاصی از اموال محدود کند دیده نمی‌شود و دانشمندان بسیاری از مفسران و فقیهان اهل اسلام "تعمیم قرآنی" درباره زکات را پذیرفته‌اند. <sup>۲</sup>

۱. توبه / ۱۰۳. در آیه ۳۹ سوره روم نیز عنوان "اموال الناس" در مقایسه "ربا" و زکات آمده است.  
 ۲. ابن حزم اندلسی، المحلی بالآثار، ۳۲/۴، ۳۵، ۳۹. المیزان ۳۷۷/۹. آیه... منتظری، کتاب الزکاة ۳۰/۱. مجمع البیان ۶۸/۳. البلاغ / ۲۰۳.

گرچه در روایات اهل اسلام آمده است که پیامبر در بعضی از اموال زکات را واجب فرمود و از بسیاری اموال دیگر، زکاتی نستاند و یا زکات سایر اموال را بخشید (عفی عما سوی ذلک)<sup>۱</sup> و فقیهان نیز با تفاوت‌های فراوان در آرای فقهی بر این نکته که "به هر حال برخی از اموال مشمول زکات نیستند" توافق کرده‌اند، اما متون قرآنی به تنهایی چنین رأی و نظری را پدید نمی‌آورد.

بنابراین حکم زکات در قرآن، تمامی داراییها و ثروتهای مسلمانان را در برمی‌گیرد و تنها در صورتی که دلیل اطمینان آور دیگری در بخش روایات پیدا شود که معلوم کند این حکم "تخصیص" خورده و به مواردی مشخص منحصر گردیده است، می‌توان از شمول حکم قرآنی زکات جلوگیری کرد.

#### دریافت کنندگان زکات (مستحقان)

مالیتهای شرعی به گونه‌ای هستند که راه‌های مصرف آنها پیش بینی شده و تعیین گردیده است. حال باید دید در قرآن کریم که اساس قوانین شرعی است چه چیزی در این باره آمده است: آیه ۶۰ سوره توبه می‌فرماید:

انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملین علیها والمولفة قلوبهم و فی الرقاب والغارمین و فی سبیل الله وابن السبیل فریضة من الله والله علیم حکیم. همانا صدقات (زکات) از آن تهیدستان، تنگدستان، کارگزاران زکات و مولفة قلوبهم (مسلمانان ضعیف‌الایمان یا غیرمسلمانانی که برای جلب محبت و توجهشان به اسلام و مسلمین و حقیقت جویی برخی حمایت‌های مالی می‌شوند)، بردگان، بدهکاران (ورشکستگان) و برای هزینه کردن در راه خدا و هر چیزی که مورد پسند و رضایت اوست و همچنین در راه ماندگان می‌باشد، این دستوری لازم از جانب خداست و خدا دانای حکیم است.

این موارد هشت‌گانه در قرآن به صورت مطلق و بدون اشتراط به شرط یا قیدی آمده است و تنها در برخی آیات (که خارج از موضوع زکات نیز هستند) قید "ایمان" برای "بردگان"<sup>۲</sup> و قید "احصار فی سبیل الله"<sup>۳</sup> برای "فقرا" آمده است.

در این باره نیز روایات و نظرات فقهی فقیهان مسیر "تقید" و "تخصیص" را طی کرده‌اند. یعنی "تعمیم قرآنی" در این خصوص نیز وجود دارد ولی "دلیل معتبر روایی و فقهی" آن تعمیم و اطلاق را محدود کرده است.

۱. وسایل الشیعة ۳۲/۶ احادیث ۱، ۳، ۴، ۵، ۶، ۸، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۶، ۱۷ باب ۸ من ابواب ما تحب فیہ الزکوة - کنز العمال ۶/۱ احادیث ۱۵۸۳۶، ۱۵۸۳۷، ۱۵۸۹۲  
 ۲. نساء/ ۹۲. در بحث کنفارات قید "رقبة مؤمنة" آمده است که در این آیه ۳ بار تکرار شده است.  
 ۳. بقره/ ۲۷۳؛ «للفقراء الذین احصرو فی سبیل الله، انفاق برای فقیرانی که در راه خدا محصور گشته‌اند و راه سفر و کوچ بر آنان بسته است».

بنا بر آنچه گذشت، دیدگاه قرآن درباره مصرف کنندگان و دریافت کنندگان زکات، این عناوین هشت گانه است. حال باید دید عناوین هشت گانه عناوینی انحصاری اند یا مواردی مهم برای هزینه کردن زکات اند که اگر مورد مهم دیگری پیدا شد می توان به آن ضمیمه کرد. به عبارت دیگر آیا دریافت کنندگان زکات منحصرأ گروه های هشت گانه (فقراء، مساکین، عاملین، مولفه قلوبهم، بردگان، بدهکاران، فی سبیل الله و در راه ماندگان) اند یا می توان گروه ها و عناوین دیگری را به آن افزود. در برخی قوانین بشری ذکر عناوین خاص در قانون به مفهوم انحصار است و در بعضی دیگر به مفهوم یادآوری و ذکر نمونه است. لذا معمولاً در این گونه جاها با ذکر لفظ "غیره" یا "امثال آن" یا "... و..." نمونه بودن عناوین مذکور را تأیید می کنند. اکنون باید دید که عناوین هشت گانه با کدام تصور و رویکرد ارائه شده اند.

در آیات دیگر قرآن و در خصوص "انفاق" و "صدقه" که نسبتی نزدیکتر با "زکات" دارند، گاه یک<sup>۱</sup> و گاه دو تا پنج عنوان<sup>۲</sup> برای مصرف آنها یادآوری و حتی برخی عناوین جدید چون "خویشاوندان" و "یتیمان" نیز با برخی عناوین پیش گفته همراه شده است.<sup>۳</sup> مهمتر از این تفاوتها، عنوان عمومی "فی سبیل الله" است که طبق نظریه مفسران شیعه و برخی مفسران اهل سنت تمامی کارهای خیر و اعمال صالح که مورد رضایت خداوند سبحان است را در بر می گیرد.<sup>۴</sup> در این مسیر می توان عناوینی چون: "خویشاوندان، یتیمان، همسایگان، حاجت خواهان (سائلین)، گرفتاران در شداید، جنگ زدگان و مهاجران جنگی و..."<sup>۵</sup> را به عناوین هشت گانه پیش گفته افزود.

وقتی قرآن کریم در آیات مربوط به "بِرّ و احسان" یا "انفاق" و امثال آنها، عناوینی را یادآوری می کند تا برخورداران از رحمت و فضل الهی را معرفی کند، می توان پی برد که مصادیق "فی سبیل الله" را معرفی می کند. بنابراین زکات هم در مواردی که ملاک رضایت الهی در آنها قطعی است هزینه می شود. لذا می توان چنین تصویر کرد که عنوان "فی سبیل الله" همان نقشی را بازی می کند که عبارت "و..." یا "غیره" می رساند و تنها قید آن گنجیدن عناوین جدید در محدوده "رضای خداوند" است. حال اگر عناوینی چون "بیکاران، بازنشستگان، معلولان، بیوه گان، از کار افتادگان، معلولان ذهنی و امثال آنان" را مورد نظر قرار دهیم می توان دید که ملاک عمل صالح وجود دارد، یا عضویت برخی از این عناوین در عناوین یادشده قرآنی مثل "گرفتاران

۴. مجمع البیان ۱/۲۸۹.

۳. بقره/۲۱۵.

۲. بقره/۲۷۲ تا ۲۷۴.

۱. بقره/۲۷۱ و ۲۸۰.

۵. بقره/۱۷۷ و نساء/۳۶.

در شدايد" که جزء نیکوکاران و ابرار شمرده شده‌اند<sup>۱</sup> غیر قابل تردید است.

اگر نگاه خود را به محدوده روایات هم معطوف کنیم، اینگونه عناوین را با صراحت بیشتری در شمار کارهای نیک و در راه خدا می‌یابیم. به‌رحال تردیدی نیست که دانشمندان اهل اسلام عناوین متعددی را تحت عنوان "فی سبیل‌الله" قرار می‌دهند که شمول آن به گونه‌ای است که می‌توان ادعای عدم انحصار موارد مصرف زکات در گروه‌های هشت‌گانه را صراحتاً پذیرفت.

توجه به این نکته لازم است که تمامی عناوین هفت‌گانه (غیر از عنوان فی سبیل‌الله) نیز جزیی از عنوان کلی فی سبیل‌الله است و گویی عناوین خاصی هستند که پیش و پس از این عنوان کلی، به‌خاطر اهمیت دادن به آنها یادآوری شده‌اند، چراکه اصولاً "ذکر خاص بعد از عام یا قبل از آن" برای خصوصیت و عنایت خاصی است که "متکلم" (گوینده) آن را در نظر داشته است.

با این تفصیل روشن شد که چه قائل به انحصار مصرف زکات در عناوین هشت‌گانه باشیم و چه نباشیم، نتیجه طبیعی ذکر عنوان عام "فی سبیل‌الله" عدم انحصار خواهد بود، مگر آنکه همچون برخی مفسران و فقیهان اهل سنت، عنوان فی سبیل‌الله را نیز منحصر در "جهاد فی سبیل‌الله" بدانیم<sup>۲</sup> که در این صورت ادعای انحصار، معنی پیدا خواهد کرد.

#### خلاصه بحث دریافت‌کنندگان زکات

۱. از مجموع آیات قرآن بدست می‌آید که عناوین هشت‌گانه (هفت عنوان خاص و یک عنوان عام) برای مصرف زکات مشروط به شرطی خاص نشده‌اند.

۲. با توجه به عنوان "فی سبیل‌الله" که عنوان عامی است و مفسران و فقیهان شیعه عمومیت آن را پذیرفته‌اند، تمامی کارهای نیک و پسندیده می‌توانند از بودجه زکات بهره‌گیرند و این امر به معنی عدم انحصار حقیقی عناوین دریافت‌کنندگان زکات است.

۳. کلیه مشمولان حمایت‌های تأمین اجتماعی در بخشهای خدمات اجتماعی و مساعدت اجتماعی، مشمول دریافت زکات قرار می‌گیرند. خواه از طریق عضویت آنان در گروه‌های یادشده در متن قوانین شرعی (تهیدستان، تنگدستان، بدهکاران و خسارت دیدگان، مولفة قلوبهم و در راه ماندگان) یا از طریق گستره عنوان "فی سبیل‌الله".

۱. بقره ۱۷۷ "و لکن البر من آمن باله... والصابرین فی البأساء والنساء و حین البأس اولئک الذین صدقوا و اولئک هم المتقون".

۲. المحلی ۲۷۵/۴ می‌گوید: «و کُلُّ فعل خیر فہو من سبیل اللہ تعالیٰ اَلَا انه لاختلاف فی انه تعالیٰ لم یرد کل وجه من وجوه البر فی قسمة الصدقات». بیشتر از آن گفته است: «و اما سبیل اللہ فہو الجہاد بحق» - بداية المجتہد ۲۸۶/۱ می‌گوید: «فقال مالک سبیل اللہ مواضع الجہاد والرباط و بہ قال ابوحنیفہ و قال غیرہ الحجاج والعمار و قال الشافعی؛ هو الغازی جار الصدقة».

## زکات فطره

یکی از موارد زکات که به لحاظ حکم شرعی واجب و لازم شمرده شده و تحت نام زکات از آن یاد شده است ولی سنخیتی با مبحث "زکات اموال" و مالیات شرعی بر اموال ندارد و گونه‌ای "مالیات شرعی سرانه" و در واقع، "فطریه"‌ای است که در پایان ماه رمضان و پس از یک‌ماه روزه‌داری بر مدیر خانواده (یعنی کسی که وظیفه شرعی او تأمین هزینه‌های زندگی است) که توان اقتصادی کافی را داشته باشد، لازم می‌گردد تا به ازای هر فرد تحت تکفل خود مقدار مختصری از اموالش را در راه خدا هزینه کند یا آن را به فقراء برساند (مقدار ۳ کیلوگرم از خوراک اصلی و متعارف خویش).

برخی به آیات قرآن نیز استناد کرده‌اند و مقصود از «مِمَّا رزقناهم ینفقون»<sup>۱</sup> از آنچه به ایشان روزی داده‌ایم انفاق می‌کنند» را شامل زکات فطره نیز دانسته‌اند.

آیه ۱۴ سوره‌اعلی (قد افلح من تزکی) نیز در برخی تفاسیر به "فطریه" و زکات فطره تفسیر شده است.<sup>۲</sup>

## اهمیت زکات در قرآن

موضوع زکات بیش از ۳۰ بار در قالب واژه "زکات" و چند بار در قالب "صدقه" و "انفاق" یادآوری گردیده است و از نظر اهمیت، به گونه‌ای است که بیش از ۲۵ بار بحث آن همراه با "نماز" آورده شده است و در کنار یکدیگر آمده‌اند.

در آیه ۵ سوره بینه می‌فرماید:

و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین حنفاء و یقیموا الصلاة و یوتوا الزکاة و ذلك دین القیمة. جز به پرستش خدا به گونه‌ای پاک و خالص و بدون کزی و برپاداشتن نماز و ادای زکات دستور داده نشدند و این دین استوار و پابرجاست.

این آیه می‌گوید، یکی از بنیانهای اساسی دین، زکات است و اهمیت آن به گونه‌ای است که همراه نماز و در کنار آن قرار دارد.<sup>۳</sup>

در آیات ۱۶۲ سوره نساء و ۲۳ سوره مائده و ۳۱ و ۵۵ سوره مریم و ۵ و ۶ سوره فصلت، سابقه زکات را در شرایع دیگر و حتی در جوامع مشرک نشان می‌دهد و روشن می‌کند که زکات (مالیات قانونی) در تمامی جوامع بشری یا اکثر آنها وجود داشته است و امری اختراعی از سوی شریعت

۱. بقره/ ۳ .۲. میزان ۲۰/۲۶۹ کتزالعرفان ۱/۲۴۸

۳. آیه‌الله محمدهادی میلانی، محاضرات فی فقه الامامیه ۶/۲ جواهرالکلام ۶/۱۵ و ۷. محجةالبیضاء ۲/۶۴ شیخ مفید، مقننه / ۲۳۴.



محمدی (ص) نیست و در حقیقت، قرآن کریم روش پیشینیان در این زمینه را تأیید فرموده است.<sup>۱</sup> یکی دیگر از موارد اهمیت زکات در قرآن، رویارو قرار گرفتن آن با "ربا"ست. در آیه ۳۹ سوره روم می‌خوانیم:

وما آتیتم من رباً لیربوا فی اموال الناس فلا یربوا عندالله و ما آتیتم من زکوة تریدون وجه الله فاولئک هم المضعفون. آنچه ربا داده‌اید و می‌دهید تا در اموال آدمیان فزونی بهره ایجاد شود نزد خدا افزایشی ندارد و آنچه زکات پرداخته و می‌پردازید و رضایت خدا را اراده می‌کنید پس اینان کسانی‌اند که اموالشان چند برابر می‌شود.

شاید در نظر اول مقایسه بین زکات و ربا چندان روشن نباشد ولی "تقابل جدی" بین آنها وجود دارد چرا که "ریاخواران" در پی بهره‌های هنگفت از سرمایه خویش‌اند و در این مسیر درصدهای بسیار زیادی افزون بر سرمایه خویش را به چنگ می‌آورند و ظاهراً افزایش سریع و معتابهی را در سرمایه و سودهای آن مشاهده می‌کنند.

در مقابل "مؤدیان مالیات شرعی زکات" درصدهایی از سرمایه خویش را از دست می‌دهند و با کاهش سرمایه و سود آن مواجه می‌شوند و در مقام مقایسه با "ریاخواران" از نظر فردی، رشد اقتصادی کمتری را شاهدند.

فلسفه بیان خداوندی ناشی از نگاه اجتماعی به مقوله رشد اقتصادی است، چرا که اصولاً رشد اقتصادی فردی در جامعه‌ای که فاصله طبقاتی فاحشی وجود دارد با نوعی سوء استفاده و تضییع حقوق دیگران همراه است، لذا در اکثر مواقع با شورشهای اجتماعی، جنایات و هرج و مرجهای عمده‌ای روبرو و ناامنی اجتماعی سبب نزول درصد رشد اقتصادی نیز می‌گردد. اما تلاش در جهت رفع فاصله‌های طبقاتی و تأمین عدالت اجتماعی، روند امنیت و نظم اجتماعی را بهبود بخشیده، در نتیجه رشد اقتصادی فردی را در کنار رشد اقتصاد اجتماعی افزایش می‌دهد. در جوامع پیشرفته امروزی درصد اندکی از دارایی یا درآمد افراد به "تأمین اجتماعی" اختصاص می‌یابد تا از خسارات و زیانهای ناشی از ناامنی اجتماعی که از فاصله‌های عظیم طبقاتی پدید می‌آید پیشگیری شود و این امر محاسبه‌ای عقلانی و دقیق را پشتوانه خویش دارد و نتایج بسیار سودآوری را برای تمامی اقشار جامعه بوجود آورده است.

"زکات" نیز به معنی گرفتن درصد کمی از اموال صاحبان ثروت است که برای رفع نیازهای اجتماعی و خصوصاً نیازمندان هزینه می‌گردد و نسبتی نزدیک با اهداف مقوله تأمین اجتماعی دارد.

۱. آیه‌الله منتظری، دراسات فی ولایة‌الفقیه ۲۵/۳.

## خمس

گسترده‌ترین نوع مالیات شرعی از نظر شیعیان "خمس" است چراکه تمامی داراییها و درآمدهای مسلمانان را دربر می‌گیرد و تنها موارد اندک و خاصی از آن استثناء شده است. مقدار این مالیات نیز در همه موارد ۲۰ درصد تعیین شده است که قابل مقایسه با "زکات" نیست.

علمای سنت مواردی از آن را در بحث "زکات" آورده<sup>۱</sup> و در این بخش تنها "غنیمتهای جنگی" را مشمول حکم آیه خمس دانسته‌اند. تنها آیه‌ای که با صراحت بحث خمس را در قرآن مطرح کرده است آیه ۴۱ سوره انفال است که می‌فرماید:

واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسة وللرسول ولذی القربی والیتامی  
والمساکین وابن السبیل ان کنتم آمنتم بالله و ما انزلنا علی عبدنا یوم الفرقان  
یوم التقی الجمعان والله علی کل شیء قدیر. بدانید که هر چه به چنگ آوردید یک پنجم آن  
از آن خدا و رسول و خویشاوندان و یتیمان و تنگدستان و در راه ماندگان است. اگر به خدا و  
آنچه بر بنده خویش در روز جدایی حق از باطل وحی کردیم ایمان آورده‌اید روزی که دو گروه  
باهم رویاروی شدند و خدای بر همه چیز تواناست.

گرچه این آیه در ضمن آیات مربوط به جنگ آمده و قطعاً "غنایم جنگی" مورد نظر بوده است ولی مفسران و فقیهان شیعه آن را به "کلیه فواید و غنایم کار و زندگی" تعمیم داده‌اند.

در این آیه شش عنوان برای دریافت کنندگان (صاحبان حق دریافت خمس) نام برده شده‌اند که قید و شرطی برای آنها ذکر نشده است و ظاهراً تمامی افراد و مصادیق این عناوین را شامل می‌شود. ولی در روایات و نظرهای فقهی، فقهای شیعه با تأکید از مقید بودن عناوین؛ "یتیمان، خویشاوندان، تنگدستان و در راه ماندگان" دفاع شده است و مشمولان این عناوین را به شرط انتساب به "خاندان نبوت" مستحق دریافت خمس دانسته‌اند. البته حق خدا و رسول (ص) را از شمول این شرط استثناء کرده‌اند و آن را تحت عنوان "سهم امام" در مقابل "سهم سادات" معرفی کرده‌اند.

گستره شمول خمس خصوصاً در عنوان "درآمدهای مازاد بر مخارج متعارف سالیانه" که تحت عنوان اصطلاح "ارباح مکاسب" در فقه آمده است و درصد بالای این مالیات اسلامی (۲۰ درصد) لزوماً در مسیر رفع نیازمندان و مصالح عمومی مسلمان و جامعه اسلامی نقش بسیار عمده‌ای دارد.

۱. خمس "معادن و مال التجارة و کنزورکاز" را در بحث زکات آورده‌اند و آن را جزئی از زکات (با ۲۰ درصد مالیات) دانسته‌اند.

الفقه علی المذاهب الاربعه ۱/۶۱۲ تا ۶۱۴. طوسی، الخلاف ۲/۹۲ و ۹۱. المغنی (ابن قدامة) ۲/۶۲۳. بدایة المجتهد ۱/۲۶۱. الأم ۲/۴۷. بدایع الصنایع ۲/۲۰.

مواردی از راهکارهای حمایتی تأمین اجتماعی مطابق با موارد یادشده در مصرف خمس است و این امر نشانه خوبی برای اثبات پشتیبانی خمس از راهکارهای حمایتی تأمین اجتماعی است. روشن است که سهم خدا و رسول او (ﷺ) در راه خدا و رضایت او و پیامبرش هزینه می‌گردد که همچون عنوان "فی سبیل الله" در بحث زکات است.

در سایر موارد نیز هیچ‌گونه قید و شرطی در قرآن نیامده و از نظر قرآن باید به تمامی خویشاوندان، یتیمان، تنگدستان و در راه ماندگان سهم داد، یا آنها را در شمار دریافت‌کنندگان خمس دانست.

با این رویکرد قرآنی، نسبت میان مشمولان حمایتی تأمین اجتماعی و مشمولان خمس "عموم و خصوص مطلق" می‌شود. یعنی تمام گروه‌های تحت حمایت تأمین اجتماعی در گروه‌های تحت‌الحمایه خمس قرار می‌گیرند.

افزون بر آنکه در برخی مصارف از خمس می‌توان بهره‌گرفت که در محدوده تأمین اجتماعی نمی‌گنجد. این امر حتی بنا بر نظر مشهور فقهای شیعه مبنی بر تقسیم خمس به دو قسمت سهم امام و سهم سادات در بخش سهم امام قابل اجراء است.

با توجه به اعتقاد اهل سنت مبنی بر لزوم پرداخت زکات به مقدار ۲۰ درصد در مال التجارة و گنجها و معادن، ظاهراً تعمیم مالیات ۲۰ درصدی (خواه با عنوان زکات باشد یا خمس) مورد توافق اکثریت دانشمندان مسلمان قرار دارد و این مالیات، پشتوانه بزرگی برای مدیریت جامعه اسلامی در جهت رسیدن به هدف "عدالت اجتماعی" است.

نظریات فقهی فقیهان در بحثهای آینده بررسی خواهد شد ولی یادآوری این نکته لازم است که یک نظریه قوی (ولی غیر مشهور) می‌گوید "خمس با همه درصد آن جزء بیت‌المال مسلمین است و حاکم، مسئول تصرف در آن است. البته اداره زندگی مادی نیازمندان از سادات کرام نیز بر عهده حکومت است همان‌گونه که زکات در اختیار حاکم اسلامی است و در مصالح عمومی مسلمانان هزینه می‌شود"<sup>۱</sup>.

بنابراین نظریه، خمس مالیات عمده‌ای است که در شریعت محمدی (ص) برای تأمین بودجه عمومی جامعه که عمده‌ترین جهت هزینه آن، رسیدگی به وضع محرومان و نیازمندان است، تشریح شده است. سرپرستی جامعه اسلامی باید از این درآمد مالیاتی گسترده، برای بهبود حال نیازمندان و تنگدستان و کم کردن فاصله برخوردار و محروم بهره‌گیرد. یعنی در مسیر تأمین اجتماعی، هزینه‌های مختلف راهبردها و راهکارهای پیش‌بینی شده را در حد ممکن تأمین کند.

۱. آیه‌الله خمینی‌ره، کتاب البیع ۴۹۵/۲. آیه‌الله منتظری، توضیح المسائل / ۲۸۶.

برخی مفسران آیات ۲۶ سوره اسراء و ۹۰ سوره نحل را نیز به خمس تفسیر کرده‌اند.<sup>۱</sup>

### فی و انفال

مقصود از "فی" اموالی است که بدون جنگ و درگیری نصیب جامعه اسلامی شده‌اند. در قرآن کریم سه بار به این موضوع پرداخته شده است. "انفال" نیز انواع خاصی از غنایم جنگی را دربر می‌گیرد که بین نیروهای شرکت کننده در جنگ تقسیم نمی‌شود و جزء ثروت‌های عمومی مسلمین شمرده می‌شود این موضوع نیز دو بار در قرآن آمده است.

در قرآن کریم می‌خوانیم:

و ما افاء الله علی رسوله منهم، فما اوجفتم علیه من خیل و لارکاب و لکن الله یسلط رسله علی من یشاء و الله علی کل شیء قدیر. ما افاء الله علی رسوله من اهل القری فله و للرسول و لذی القربی و الیتامی و المساکین و ابن السبیل کی لایکون دولة بین الاغنیاء منکم و ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و اتقوا الله، ان الله شدید العقاب.<sup>۲</sup> آنچه خداوند از اموال کافران به پیامبرش داد، چیزهایی است که شما در آن اسب تناخید و شتر ندواندید (جنگ نکردید) بلکه خدا فرستادگانش را بر هر که خواهد چیره می‌سازد و خدای بر هر چیزی تواناست. آنچه خداوند از اموال مردم روستاها و شهرها بهره پیامبرش ساخت و به او برگرداند، از آن خدا و فرستاده‌اش و خویشاوندان و یتیمان و تنگدستان و در راه ماندگان است، تا میان ثروتمندان و توانگران دست به دست نگردد و آنچه پیامبر به شما می‌دهد بپذیرید و از آنچه باز می‌دارد پرهیز کنید و پرهیزید از خدا، همانا خدا سخت کیفر است.

این آیه علت اصلی تشریح فی را "بهره مندی نابرخورداران" از ثروت و دارایی و «توان بخشی» به گروه‌های اجتماعی نیازمند در برابر گروه‌های دارا و ثروتمند جامعه دانسته است؛ (کی لایکون دولة بین الاغنیاء منکم) تا نوعی توازن بین طبقات اقتصادی فراهم گردد. اختصاص بخش عظیمی از ثروتها به عموم مسلمین (با اولویت رفع نیاز نیازمندان و جهتگیری برای توانا ساختن ایشان از محل درآمدهای حاصله) و یادآوری عناوینی از گروه‌های نیازمند همچون، خویشاوندان، یتیمان، تنگدستان و... در کنار اختصاص اموال و ثروت‌های یادشده به خدا و رسول او، نمایانگر تصمیم جدی دین در خصوص ایجاد عدالت و تأمین اجتماعی و رسیدن به نقطه تعادل اختلاف برخورداریهاست و مسئولیت آن را متوجه متولی جامعه می‌داند.

۱. کنزالعرفان ۱/۲۵۲. مجمع البیان ۳/۴۱۱ و ۳۸۰

۲. حشر / ۶ و ۷. نگاه کنید به سوره احزاب آیه / ۵۰ " ... مما افاء الله علیک ..."

در بحث تأمین اجتماعی نیز نهادهای بیمه‌ای برای پرداخت حق بازنشستگان، بازماندگان، بیکاران، بیماران و حادثه دیدگان از طریق سرمایه‌گذاری حق بیمه‌های دریافتی به تلاش گسترده برای کسب درآمد و سود بیشتر و افزایش سرمایه می‌پردازند.

قرآن کریم با اختصاص بخش بسیار بزرگی از ثروت‌های طبیعی به عموم افراد جامعه، آنها را از امکانات مالی بسیار عظیمی بهره‌مند ساخته و بالقوه همه آنان را از فقر و تنگدستی نجات داده است. فعالیت صحیح اقتصادی سرپرستان جامعه می‌تواند این امکان را به فعلیت رسانده، رفاه عمومی را تأمین کند.

درباره انفال نیز قرآن کریم می‌فرماید:

يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْاِنْفَالِ قُلِ الْاِنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاصلحوا ذات بينكم و اطيعوا اللّٰه ورسوله ان كنتم مؤمنين.<sup>۱</sup> از تو درباره انفال می‌پرسند، بگو انفال از آن خداست و فرستاده‌اش، پس بپرهیزید از خدا و روابط خود را با یکدیگر اصلاح کنید و خدا و رسولش را اطاعت کنید اگر شما ایمان آورده‌اید.

اختصاص انفال به خدا و رسول از نوع اختصاص فئ به آنان است و نتیجه آن تقوا و "اصلاح ذات‌البین" یعنی تنظیم روابط انسانی بین گروه‌های مختلف جامعه بگونه‌ای که در همزیستی مسالمت‌آمیز بسر برند و از درگیری و تشنج و هرج و مرج خیری نباشد.

برخی مفسران بین انفال و فئ تفاوتی قائل نشده‌اند<sup>۲</sup> و گروهی انفال را عبارت از "ثروت‌های طبیعی، کلیه اموالی که مالک ندارد و نفائس غنائم جنگی" دانسته‌اند<sup>۳</sup> که عمدتاً اموال غیرمنقولی همچون رودها، جنگلها، مراتع، زمینها، کاخها و... را شامل می‌شود (تفصیل آن در بخش فقه و روایات می‌آید).

خراج و جزیه (مالیات)

گرچه این دو مقوله در قرآن به صورت تلویحی مطرح شده است ولی در آیه ۹۴ سوره کهف برای سدسازی و تأمین امنیت اجتماعی، سخن از گرفتن خراج به میان آمده است و هیچ‌گونه سخنی در مخالفت با آن ذکر نشده است.

۱. انفال / ۱

۲. سیدمحمدباقر صدر، اقتصادنا / ۷۱۷، ابن حمزه، وسیله / ۲۰۳، کلینی، کافی / ۱ / ۵۳۸، شیخ مفید، المقنعة / ۲۷۸.

شیخ طوسی، النهاية / ۱۹۹، ابن برآج، المهذب / ۱ / ۱۸۳، ابوالصلاح الحلبي، الکافی / ۱۷۰.

۳. خراج یحیی بن آدم / ۱۷ و ۱۹، اموال، ابو عبید / ۳۶۱، کلینی، کافی / ۱ / ۵۳۸، شیخ طوسی، تبيان / ۹ / ۵۶۴، طوسی، مبسوط / ۲ / ۶۴، یحیی بن سعید حلبي، جامع الشرايع / ۱۱۹.

در سوره مومنون آیه ۷۲ می‌خوانیم:  
 ام تسئلهم خراجاً فخرجاً ربک خیر و هو خیر الراضیین. یا از آنان خراج می‌خواهی، پس  
 خراج پروردگارت بهتر است و او بهترین روزی‌دهندگان است.

در این آیه مالیاتهای اجتماعی را با مالیاتها (یا لطف و مرحمت و اسعه الهی) مقایسه می‌کند و آنچه را خدا می‌دهد از مالیاتهای اجتماعی برتر می‌شمارد. با توجه به اینکه لفظ "خیر" در تفضیل به کار می‌رود، معلوم می‌شود که اصل خراج کار پسندیده و خوبی شمرده شده است هرچند رحمت الهی از آن برتر است.

خراج مالیاتی است که عمدتاً از اراضی گرفته می‌شود. سرجمع این دو آیه، مطلوب بودن خراج را تلویحاً تأیید می‌کند و هزینه کردن آن را در راه "رساندن رزق" به نیازمندان و ایجاد امنیت اجتماعی پسندیده می‌داند. در مورد جزیه که نوعی مالیات سرانه از افرادی است که تحت پناهندگی دولت اسلامی بسر می‌برند نیز با صراحت در قرآن سخن گفته شده است:

قاتلوا الذین لا یؤمنون بالله ولا بالیوم الآخر ولا یدینون دین الحق من الذین  
 اوتوا الكتاب حتی یعطوا الجزیة عن یدوهم صاغرون.<sup>۱</sup> با کسانی که به خدا و روز  
 رستاخیر ایمان نیاورده، به قانون و دین حق نمی‌گروند و حق را نمی‌پذیرند از کسانی که کتاب  
 و قانون و شریعت به آنها داده شده است (به اصطلاح اهل کتاب‌اند) مبارزه کنید تا با فروتنی به  
 شما مالیات سرانه بپردازند.

برخی از فقیهان و مفسران تصریح کرده‌اند که این مالیات برای حفظ امنیت و دفاع از حقوق و حرمت ایشان گرفته می‌شود<sup>۲</sup> و لذا پس از پذیرفتن پرداخت این مالیات، ستیز و جنگ با آنان جایز نیست. بعضی اندیشمندان نیز "اصل خراج" را اقتباس اسلام از رفتارهای امپراتوری ایران عهد ساسانیان دانسته‌اند.<sup>۳</sup> در هر صورت پرداخت این دو مالیات در دولت و جامعه اسلامی و در صورت مطالبه سرپرستی جامعه اسلامی لازم شمرده می‌شود که جزئیات آن در بحث فقه خواهد آمد.

درآمد حاصله از این دو نوع مالیات به بیت‌المال واریز شده و در مسیر مصالح عمومی که عمده‌ترین آن رسیدگی به وضع محرومان و نیازمندان و کاهش فاصله‌های طبقاتی است، هزینه می‌گردد.

۱. توبه / ۲۹. ۲. آیه الله منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ۳/ ۳۶۶.

۳. دکتر حسین مدرسی طباطبایی، زمین در فقه اسلامی ۲/ ۴۹.

در مقوله تأمین اجتماعی بحث تأمین بخشی از هزینه مساعدها و خدمات اجتماعی و بخشی از حق بیمه تأمین اجتماعی از طرف دولت و سرپرستی جامعه مطرح است که از طریق بیت‌المال تأمین می‌گردد.

### کفّارات

در قوانین اسلام برای جبران برخی خسارتهای مادی و معنوی، جریمه‌هایی در نظر گرفته شده است که پوششی برای خطاهای افراد است و این جریمه‌ها عمدتاً مادی است و در مسیر مساعدهتهای اجتماعی هزینه می‌گردد. قرآن کریم در ۶ مورد به این امر پرداخته است.

جریمه‌های یاد شده (کفّارات) عمدتاً مربوط به مسائل عبادی است. نقص در انجام برخی اعمال و مناسک حج که در آیات ۱۹۶ سوره بقره و ۹۵ سوره مائده آمده است موجب جریمه‌هایی همچون "قربانی، اطعام تنگدستان، صدقه دادن یا روزه گرفتن" می‌شود یا در آیه ۱۸۴ سوره بقره در مورد "روزه خواری" جریمه "اطعام تنگدستان" در نظر گرفته شده است.

البته در مورد قتلِ خطایی نیز جریمه‌ای در نظر گرفته شده که عبارت است از "آزادی برده مومن" و در صورت عدم وجود برده، "روزه داری دوماهه"<sup>۱</sup>. و در مورد "ظهار" که رفتاری غیراخلاقی و "گفتار خاص و ناپسند" است همین جریمه‌ها به علاوه "اطعام شصت نفر تنگدست" به صورت ترتیبی قرار داده شده است.<sup>۲</sup>

یکی دیگر از موارد جریمه‌های شرعی (کفّارات) در مورد "شکستن سوگند" است که قرآن کریم می‌فرماید:

فكفارتة اطعام عشرة مساکین من اوسط ما تطعمون اهلیکم اوکسوتهم او تحریر رقبة فمن لم یجد فصیام ثلاثة ايام ذلک كفارة ایمانکم اذا حلفتم<sup>۳</sup>... کفاره‌اش خوراک دادن به ده نفر تنگدست است آنهم از نوع متوسط خوراک خود و خانواده‌تان، یا پوشاک آنان را تأمین کردن یا آزاد ساختن برده است. پس کسی که امکان این امور را ندارد سه روز روزه بدارد. این جریمه و پوشش سوگندهای شماست وقتی قسم یاد می‌کنید...

جالب توجه این است که خسارتهای و نقص عبادات، با جریمه‌هایی مادی جبران شده است و برای تکمیل یک عبادت باید به فقیران و تنگدستان خوراک داده یا انسان در بندگی را آزاد کرد در حالی که تلقی دوران برده داری از یک برده به عنوان مال و ثروت بوده است. جانشین شدن "آزادی انسان در بند" (تحریر رقبة) به جای "روزه گرفتن" میزان حمایت دین از

حقوق فطری انسانها را کم و بیش نمایش می‌دهد و این امر و حمایت‌های مادی در تأمین خوراک و پوشاک نیازمندان را جانشین "عبادت خدا" می‌سازد و همین امر ارتباط این مسأله با تأمین اجتماعی را روشن می‌کند. پیوند و یگانگی "عبادت خدا" و "خدمت به خلق خدا" در این مسأله (جریمه‌ها و کفارات) بروشنی دیده می‌شود.

در مقوله تأمین اجتماعی، مساعدتهای اجتماعی به دو گونه نقدی و جنسی ارائه می‌گردد. "روش کالایی" کلیه نیازمندیهای افراد آسیب‌پذیر را از طریق تهیه کالا (خوراک، پوشاک، دارو، ابزار کار و...) و واگذاری کالا به ایشان تأمین می‌کند. کفارات و جریمه‌های شرعی عمدتاً الزام به تأمین نیاز محرومان از طریق "روش کالایی" و غیرنقدی است.

به نظر می‌رسد که ملاک "آزاد سازی برده" و یاری به "غارمین - ورشکستگان و بدهکاران" در کمک به آزاد سازی آنانی که به خاطر برخی بدهکاریها یا ناتوانی از پرداخت حقوق مالی دیگران در زندانها بسر می‌برند نیز وجود داشته باشد (تفصیل مطلب در بخش فقه خواهد آمد). در اینصورت روش "مساعدت نقدی" نیز تجویز شده است. در هر صورت (کفارات) جریمه‌های الزامی شرعی هستند که در موارد خویش باید ادا گردند.

### خلاصه

۱. در زندگی اجتماعی، راهبردهای حمایتی الزامی مبنای نظم و ترتیب و قانونگذاری قرار می‌گیرند و می‌توان روی آن حساب کرده و برنامه‌ریزی کرد و تأمین اجتماعی نیز بدون راهکارهای الزامی تحقق نمی‌یابد.
۲. راهبردهای الزامی قرآن، عمدتاً از نوع تشریح مالیاتها برای کسب درآمد عمومی است. رسیدگی به نیازهای نیازمندان و جبران کمبودهای زندگی ایشان و کاهش فاصله فقیر و غنی (و حتی پیشگیری از فقیرشدن افراد جامعه) اصلی‌ترین علت تشریح این راهبردها شمرده می‌شود. از این جهت نسبت تأمین اجتماعی با این راهبردها پدیدار می‌گردد.
۳. زکات به عنوان مالیاتی شرعی از ۲/۵ تا ۱۰ درصد، عمدتاً درباره گروه‌هایی که تحت پوشش نظام حمایتی تأمین اجتماعی قرار می‌گیرند، تشریح شده است، به گونه‌ای که شش گروه از هشت گروه دریافت‌کننده زکات مستقیماً از مساعدتها و خدمات نظام حمایتی تأمین اجتماعی می‌توانند بهره‌مند شوند و یک گروه عنوان عام "فی سبیل‌الله" است که شامل تمامی گروه‌های مشمول حمایت‌های تأمین اجتماعی نیز می‌گردد و گروه دیگر "کارگزاران زکاتند" که زحمت جمع‌آوری و توزیع آن را می‌کشند و باید از این مالیات مزد زحمت آنان داده شود.



۴. در تعالیم قرآنی هیچ قید و شرطی (مثل ایمان و عدالت) برای افراد و گروه‌های دریافت‌کننده قرار داده نشده و از این جهت تمامی افراد و مصادیق عنوانهای هشت گانه مشمول دریافت زکات هستند.

۵. عنوان عام "فی سبیل الله" به تمامی کارهایی که مورد رضایت خداوند باشد یا به آنها در جاهای مختلف سفارش شده باشد اطلاق می‌گردد و لذا نام بردن از این عنوان به معنی عدم انحصار زکات در موارد هفت گانه دیگر است و از این جهت تمامی افراد تحت پوشش تأمین اجتماعی را شامل می‌شود.

۶. خمس نیز مالیاتی شرعی و بسیار گسترده است که ۲۰ درصد قریب باتفاق داراییها را دربر می‌گیرد. مشمولان حمایتیهای تأمین اجتماعی همان گروه‌هایی هستند که مشمولان خمس به شمار می‌آیند.

۷. اختصاص مالکیت کلیه منابع طبیعی و بسیاری ثروتهای کلان جامعه به جامعه اسلامی در بحث "فی و انفال" به معنی تأمین ثروت هنگفت برای محرومان و نیازمندان است؛ چرا که وظیفه الزامی سرپرستی جامعه اسلامی (دولت) بهره‌گیری از این ثروتها در مسیر بهبود زندگی اقتصادی اقشار تنگدست و برآوردن نیازهای اساسی محرومان است. این امر مشکل نهادهای بیمه‌ای تأمین اجتماعی در چگونگی سرمایه‌گذاری و کسب درآمد بیشتر برای پاسخگویی به بازنشستگان، بازماندگان، بیکاران و امثال ایشان را از طریق "مالکیت عمومی" منابع اصلی ثروت، حل کرده است.

۸. خراج و جزیه دو نوع مالیات اسلامی لازم و واجب هستند که در بیت‌المال نگهداری شده و در مصالح عمومی جامعه مصرف می‌شوند. عمده‌ترین وظیفه سرپرستی جامعه (که متولی بیت‌المال نیز هست) هزینه کردن بیت‌المال در مسیر رفع نیاز محرومان و رساندن جامعه از نظر اقتصادی به نقطه تعادل است که به کاهش فاصله اقشار محروم و برخوردار می‌انجامد و این هدف تأمین اجتماعی نیز هست.

۹. در قرآن کریم حتی از جریمه‌هایی که برای جبران و پوشش خطاها یا گناهان در نظر گرفته شده به عنوان منابع مالی برای تأمین اجتماعی و برآوردن نیاز محرومان بهره‌گیری شده است.

در بحث "کفارات" که برای جبران "عبادات" از یاری به نیازمندان و توجه به محرومان، سخن به میان آمده است و ارتباط وثیق "عبادت" و "خدمت به خلق خدا" را می‌رساند، از مساعدت اجتماعی به "روش کالایی" بهره گرفته است. گونه‌ای از مساعدت اجتماعی که در مقوله تأمین اجتماعی نسبت به آن سفارش شده است.

## ب. راهبردهای حمایتی غیرالزامی

زمینه‌سازی و آماده کردن بستر مناسب برای مسئولیت‌پذیری در صحنه اجتماع، گونه‌ای از

تربیت‌های دینی است که به صورت غیرالزامی و با بیان فواید هر رفتار در آموزه‌های دینی به آن سفارش شده است.

محدود نکردن دایره اختیار و آزادی انسان، در گرو کمترین دستورالعمل‌های الزامی است و توفیق اسلام در این است که با کمترین "امر و نهی" انسانها را در مسیر سعادت و رستگاری قرار می‌دهد و اکثر مطلوبات و خواسته‌های خویش را با سفارش و ترغیب انسانها به ایشان انتقال می‌دهد تا با حفظ اختیار و آزادی آنان به مطلوبات خویش دست یابد.

توجه به این نکته و ظرایف روان شناختی این رویکرد، می‌تواند نظم و آهنگ روشن و مشخصی را در قوانین و سفارش‌های دینی نشان دهد که بسیاری از ناشناخته‌های فرهنگ دینی را به همگان بشناساند.

توجه قرآن به این بخش از رفتارهای اجتماعی موکد بوده است تا به انسانها نشان دهد که "عقل و خرد" خویش را نادیده نگیرند و راه‌های مناسب و معقول را (خواه مورد تأکید شرع مقدس قرار گرفته باشد یا نه) بپذیرند و در راه تحقق آنها بکوشند چرا که مقتضای عقل و منطق است و از راه‌های نامناسب بپرهیزند که مقتضای عقل و شرع بپرهیز از آنهاست. اکنون به نمونه‌های مناسب با بحث تأمین اجتماعی می‌پردازیم.

#### عطیة و هبة (بخشش)

پرداخت کردن مال به دیگران بدون آنکه الزام قانونی و ادار به پرداخت کند را "بخشش" می‌گویند که در قرآن کریم از آن به "عطیة و هبة" تعبیر شده است.

در تعلیم قرآنی، بخشش سبب آسایش و آسانی زندگی می‌گردد:

فأما من أعطى واتقى و صدق بالحسنی فسنیسره للیسری<sup>۱</sup> اما هر کس احسان کرد و خدا ترس و پرهیزکار شد و به نیکویی تصدیق کرد، ما هم البته کار او را سهل و آسان می‌گردانیم.

آیات متعددی در قرآن به این موضوع اختصاص یافته یا گوشه‌ای از آن را بیان می‌کند.<sup>۲</sup> درباره بخشش خدا به پیامبر گرامی اسلام می‌فرماید:

و لسوف یعطیک ربک فترضی. الم یجدک یتیماً فأوی. و وجدک ضالاً فهدی. و وجدک عائلاً فأغنی. فأما الیتیم فلاتقهر. و اما السائل فلاتنهر. و أما بنعمة ربک

فحدث<sup>۱</sup> زود است که پروردگارت به تو ببخشد آنچه تو را راضی کند. آیا نه تو را یتیم یافت و پناه داد و گم‌گشته‌ای دید و هدایت کرد و عائله‌مند یافت و بی‌نیازت کرد. پس تو یتیمان را مورد قهر و غضب قرار نده و حاجت‌خواهان را نران و آزار مده و نعمت پروردگارت را به اطلاع دیگران برسان.

آیات یادشده جهتگیری اصلی این سفارش قرآنی را به روشنی نشان می‌دهد. پناه دادن به یتیمان، بی‌نیاز کردن عائله‌مندان، توجه کردن به حاجت‌خواهان و فاش کردن نعمتهای الهی بر خود (تا حاجت‌خواهان بدانند که از چه کسی باید حاجت خویش را بخواهند) از جمله موارد یادشده در قرآن است. کتمان نعمتهای خداوند ناپسند است (و یکتمون ما آتاهم الله من فضله)<sup>۲</sup> و اظهار آن، بجز در موارد استثنایی لازم است.

عمده‌ترین مانع در راه این سفارش دینی و رفتار معقول انسانی، بخل ورزیدن و حرص و آز و مال‌اندوزی است (اما من بخل واستغنی)<sup>۳</sup>. نسبت این عنوان با بحث تأمین اجتماعی در بخش مساعدتهای اجتماعی، ناشی از هزینه کردن اموال برای دیگران، بدون چشم داشت و درخواست چیزی در مقابل آن است و روشن است که اینگونه رفتارها که تحت عنوان "امور خیریه" شناخته می‌شود در اکثر جوامع بشری مورد استفاده قرار دارد.

هیچ‌گونه منعی در قرآن نسبت به جمع‌آوری هدایا در یک نهاد تأمین اجتماعی دارای برنامه و توزیع مناسب آن دیده نمی‌شود بلکه آفات اخلاقی و اجتماعی این‌کار بسیار کمتر از توزیع فردی است و عقل و شرع راه مناسب‌تر را پیشنهاد می‌کنند.

توجه به این نکته لازم است که عطای خداوندی شامل حال خداجویان و حتی خداستیزان گردیده و می‌گردد. پس باید عطای مؤمنان و مسلمانان شامل تمامی افراد نیازمند شایسته یاری بشود.

### بِرّ و احسان (نیکوکاری)

یکی از گسترده‌ترین عناوین قرآنی بحث "نیکوکاری" است که با عنوان "بِرّ" یا "احسان" مورد سفارش قرار گرفته است. تأکید کلی قرآن در برخی آیات (تعاونوا علی البرّ والتقوی)<sup>۴</sup> و تشویق آنان به نیکوکاری و ارتباط دادن آن با مبحث انفاق (لن تنالوا البرّ حتی تنفقوا مما تحبّون<sup>۵</sup> به نیکوکاری نمی‌رسید مگر آنکه از چیزهایی که دوستشان می‌دارید انفاق

۱. ضحی / ۵ تا ۱۱ ۲. نساء / ۳۷ ۳. لیل / ۸

۴. مائده / ۲. نگا، انعام / ۸۴، یوسف / ۲۲، قصص / ۱۴، صافات / ۸۰ و ۱۰۵ و ۱۱۰ و ۱۲۱ و ۱۳۱، مرسلات /

۴۴، توبه / ۱۲۰، هود / ۱۱۵، یوسف / ۹۰، بقره / ۱۹۵، آل عمران / ۱۳۴ و ۱۴۸، مائده / ۱۳ و ۹۳.

۵. آل عمران / ۹۲.

کنید) کاملاً روشن است و در برخی آیات جزییات امر بیان شده است. یکی از پرسشها این است که به چه کسانی باید احسان و نیکی کرد؟ قرآن کریم با صراحت می‌فرماید:

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسُوا لَهُم مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْمَقْسُطِينَ<sup>۱</sup>. خداوند شما را از نیکی کردن و دادگری نسبت به کسانی که با شما جنگ نکرده‌اند و از دیارتان بیرون نرانده‌اند منع نمی‌کند چرا که خداوند حقیقتاً دادگران را دوست می‌دارد.

تنها کسانی که "کافر حربی" اند و به خاطر اعتقادات دینی مسلمانان را از دیارشان اخراج کرده‌اند از شمول احسان و نیکی خارج‌اند، ولی "کافر غیر حربی" هم مشمول احسان مسلمانان می‌شود. پس تردیدی در شمول احسان و نیکوکاری نسبت به همه مردم و خصوصاً افراد یک جامعه وجود ندارد. در این میان، برخی گروه‌های اجتماعی، با نام و نشان مورد تأکید و توجه قرآن بوده‌اند که می‌توان اولویتها را از آن برداشت کرد. در آیه ۱۷۷ سوره بقره گروه‌هایی چون "خویشاوندان، یتیمان، تنگدستان، در راه ماندگان، حاجت خواهان و بردگان" بخصوص یاد شده‌اند و در آیات ۳۶ و ۳۷ سوره نساء (افزون بر بسیاری از گروه‌های یادشده) گروه‌هایی چون "همسایگان خویشاوند، همسایگان غریبه و همسفران" نیز نام برده شده‌اند و احسان به "پدر و مادر" نیز بعد از "عبادت خدا" و نفی شرک مورد سفارش قرار گرفته است. در آیه ۸۳ سوره بقره نیز از خویشاوندان، یتیمان و تنگدستان یاد شده است.

از مجموع این نامها و نشانه‌ها معلوم می‌گردد که قرآن کریم در مقام بیان برخی اولویتها برآمده است و در هر زمان و مکانی بسته به نیازهای فوری تر باید اقدام گردد. چرا که نیکوکاری (گرچه در بخش مادی باشد) ولی از تصمیم نیکو نیز خبر می‌دهد و اقتضای عقل و منطق در مصرف نیکوکاریهای مادی، هزینه کردن آن در موارد لازم و در جهت رفع نیاز نیازمندان است. قرآن کریم درباره اهمیت احسان، به داستان قارون نیز اشاره می‌کند و می‌فرماید:

ان قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم و آتيناها من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولى القوة اذ قال له قومه لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين. وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك ولا تبغ الفساد فى الارض ان الله لا يحب المفسدين. قال انما اوتيته على علم عندى اولم يعلم ان الله

قد اہلک من قبلہ من القرون من ہو اشدّ منہ قوۃ و اکثر جمعاً ولا یستل عن ذنوبہم المجرمون.<sup>۱</sup> قارون از خاندان و قبیلہ موسی بود. پس بر آنان ستمکارانہ شورید و سرکشی کرد و چندان دارایی و گنج بہ او دادہ بودیم کہ کلید گنجہایش را گروہی از جوانان نیرومند حمل می‌کردند. وقتی خاندان او بہ وی گفتند: (بہ این دارایی و ثروت و رفتار ناپسندت) شادمان مباش کہ خداوند ستمگران شادمان (از ستم) را دوست نمی‌دارد. با ثروت خویش، زندگی و سعادت آخرت را جستجو کن و زندگی دنیایت را تا جایی کہ سہم حقیقی توست، فراموش مکن و (بیش از آن را) احسان کن همان گونه کہ خدا بہ تو احسان کردہ است و در جستجوی فساد در زمین مباش چرا کہ خدا مفسدان و تباہکاران را دوست نمی‌دارد. قارون گفت: همانا ہرچہ بمن دادہ شدہ و کسب کردہ‌ام براساس دانش خویش بہ آن رسیدہ‌ام. آیا نمی‌دانست کہ خدا برتر و قویتر و ثروتمندتر از او را در گروہ‌های پیشین ہلاک کردہ است و کسی از آثار باقیماندہ ایشان ستوال ہم نمی‌کند (و بکلی از یاد و خاطرہ آدمیان محو شدہ‌اند و می‌شوند).

این آیہ نکاتی را یادآور می‌شود کہ بہ لحاظ اہمیت بہ آنها اشارہ می‌کنیم:  
یکم: احسان کردن نباید سبب سقوط برخورداران و افزودہ شدن ایشان بہ نیازمندان گردد. بلکہ احسان در مازاد نیاز انسانہا مطلوب است بہ گونه‌ای کہ ہمیشہ افراد برخوردار توانایی احسان کردن را داشتہ باشند (ولانتس نصیبک من الدنیا).

دوم: عدم احسان باعث "رکود سرمایہ" و "کنز" و "فساد در زمین" می‌گردد و برای رهایی از این "زیانہای بزرگ" بہترین راہ و رساناترین روش، روی آوردن بہ احسان و نیکوکاری است.  
سوم: بسیاری از برخورداران، ثروت خویش را ناشی از تدبیر صحیح خویش و علم و دانش اقتصادی خود می‌دانند و بہ لطف و عنایت خدا کمتر می‌اندیشند. حتی اگر علم و دانش اقتصادی ہم باشد، باید برای جلوگیری از ہرج و مرج (ناشی از تنگناہای مادی در زندگی اقشار کم درآمد و تہیدست) بہ احسان و انفاق روی آورد تا فاصلہ‌ها قابل تحمل باشد و امنیت کافی برای سرمایہ برخورداران و تمامی اقشار جامعہ فراہم آید.

چہارم: داشتن ثروتہای انبوه و دانش اقتصادی صرف نمی‌تواند افراد یا جامعہ را از تدبیر جامع و صحیح بی نیاز کند چرا کہ در ہنگامہ خطر، چیزہایی غیر از دانش اقتصادی راہگشا می‌شوند و داشتن تدبیر نیکو از ہر چیزی لازمتر است.

در آیہ ۹۰ سورہ نحل می‌خوانیم:

ان الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون. خداوند به دادگری و نیکوکاری و دادن مال (بخشش و انفاق) به خویشاوندان دستور می‌دهد و از فحشاء و کارهای ناپسند و ستم نهی می‌کند. او پند و اندرز می‌دهد شاید شما متوجه شوید و به یاد آورید.

گرچه ظاهر برخی آیات قرآن (مثل همین آیه) احسان را نیز متعلق دستور الزامی خداوند قرار می‌دهد ولی در سنت رسول‌الله(ص) و ائمه معصومین علیهم‌السلام اتفاق نظر اجمالی در خصوص عدم الزامی بودن حکم "احسان و برّ" پدید آمده است.

آیه ۲۳ سوره اسراء می‌گوید:  
و قضي ربكّ الاتعبدوا الا اياه و بالوالدين احساناً... پروردگارت داوری کرده است که جز او را نپرستید و به پدر و مادر احسان کنید...

استفاده از لفظ "قضى ربكّ" نشانه الزامی بودن حکم است چرا که در آیه ۳۶ احزاب آمده است:  
ما كان لمومن ولا مومنة اذا قضى الله و رسوله امراً ان يكون لهم الخيرة من امرهم... هیچ مرد یا زن مومنی اختیار کار خویش در جایی که خدا و رسولش قضاوت کرده‌اند را ندارد.

پس در جایی که خداوند قضاوت و داوری کرده است، مثل "احسان به والدین" جایی برای اختیاری دانستن (غیرالزامی بودن) حکم آن باقی نمی‌ماند ولی به‌رغم وجود این قرائن و مدارک (جز در بخشی موارد اتفاق که این آیات را نیز به آن حمل می‌کنند) حکم احسان (خصوصاً در غیر مورد احسان به پدر و مادر) غیرالزامی یا استحبایی مؤکد دانسته شده است.  
با توجه به تأکید قرآن درباره نیکوکاری (برّ و احسان) و هم‌جهتی آن با بحث مساعدتها یا خدمات اجتماعی، می‌توان نسبت بین این تعلیم قرآنی و مقوله تأمین اجتماعی را نشان داد.  
شمول دایره احسان به تمامی افراد بشر (جز آنانکه در ستیز و ستم با دین و متدینان هستند) خواه مسلمان باشند یا غیرمسلمان، دست نیکوکاران را برای کوشش در بسط تأمین اجتماعی باز می‌گذارد.

### قرض الحسنه (وام بدون بهره)

رسم اکثر جوامع انسانی در وام دهی و وام‌گیری مبتنی بر "ریا" است. چراکه احساس می‌کنند هر

رفتار اقتصادی باید منجر به سود و بهره‌ای باشد و همان‌گونه که در خرید و فروش اموال درصدی برای سود در نظر گرفته می‌شود، گرفتن چند درصد سود از کسی که وام می‌گیرد نیز منطقی است. (انما البیع مثل الربا)<sup>۱</sup>.

قرآن کریم این رسم را مورد قبول نمی‌داند و به شدت با آن مخالفت می‌کند و در برابر آن "وام بدون بهره" را که اصطلاحاً "قرض الحسنه" می‌گویند، پیشنهاد می‌کند.

گرچه آیات مربوط به "قرض الحسنه" را مفسران بسیاری حمل بر "مطلق انفاق" کرده‌اند<sup>۲</sup>، ولی شمول آن بر مطلب مورد بحث را نمی‌توان انکار کرد و اهمیتش را می‌توان از جایگزین آن در رفتارهای اقتصادی یعنی "قرض ربوی" بدست آورد.

قرآن کریم "ربا" را "نبرد با خدا" می‌داند: (فاذنوا بحرب من الله)<sup>۳</sup> و به طور طبیعی راه جایگزین آن یعنی "وام بدون بهره" را دور شدن از نبرد با خدا و یا صلح و مسالمت با او می‌شمارد. صرف‌نظر از اهمیت مستقل قرض الحسنه، این اهمیت مقایسه‌ای تردیدناپذیر است. اما تأکید قرآن به قرض الحسنه در چند آیه، نشان از ارزش مستقل وجودی این پدیده دارد. یادآوری این نکته لازم است که خدای سبحان از این وام به عنوان "وام دهی به خدا"<sup>۴</sup> یاد کرده است. در آیه ۲۴۵ سوره بقره می‌خوانیم:

من ذاالذی یقرض الله قرضاً حسناً فیضاعفه له اضعافاً کثیرة والله یقبض و یبسط والیه ترجعون. کیست که خدا را وامی نیکو دهد تا خدا نیز آن را چندین برابر به او برگرداند و خدای کاستی و فزونی می‌دهد و به سوی او برمی‌گردید.

همین مضمون در آیات ۱۱ و ۱۸ حدید و ۱۷ تغابن نیز آمده است و روشن است که مقصود از چندبرابر کردن آن صرفاً مربوط به پاداش اخروی نیست بلکه آثار دنیوی را نیز مدنظر قرار داده است. چگونگی مضاعف شدن "پول" در این دنیا را می‌توان ناشی از پدید آمدن ثبات اقتصادی، کاهش تورم، امنیت کار و تولید، تجارت، رونق اقتصادی و... در نتیجه بهره‌های بیشمار اقتصادی برآمده از هنجارهای اجتماعی و سامان اقتصادی جامعه دانست. چیزی که در نگاه فردی به مقوله اقتصاد و سود و بهره، معمولاً از یاد می‌رود ولی در نگاه اجتماعی به مقوله اقتصاد تمامی این سودهای مضاعف قابل دست‌یابی و بهره‌برداری است به گونه‌ای که تک تک افراد جامعه از این شکوفایی اقتصادی بهره‌مند می‌شوند.

۱. بقره / ۲۷۵. ۲. نگا، مقدادبن عبدالله سیوری، کنزالعرفان ۵۸/۲. ۳. بقره / ۲۷۹.

۴. بقره / ۲۴۵. مائده / ۱۲. حدید / ۱۱ و ۱۸. تغابن / ۱۷. مزمل / ۲۰.

شاید همین نگاه اقتصادی اجتماعی است که "قرض الحسنه" را برتر از "انفاق" می‌بیند و پاداش آن را ۱۸ برابر (در مقابل پاداش انفاق که ۱۰ برابر است) معرفی می‌کند.<sup>۱</sup> چرا که انفاق نوعی مصرف کردن و به اتمام رساندن سرمایه است، ولی قرض الحسنه سبب تلاش و تولید می‌شود تا فرد درامدی کسب کرده و وام را پس دهد و یاری به تولید، ماندگارتر و برتر است از یاری به مصرف.

در آیه ۲۰ سوره مؤمنان با یادآوری "زمان بیماری، مسافرت‌های ضروری برای کسب درآمد، جهاد و دفاع نظامی" به "زکات و قرض الحسنه" دستور داده است تا پیوند میان آنها را نشان داده باشد. گویی هزینه‌های درمانی و دفاعی برای امنیت اجتماعی و خطرات و هزینه‌های تجارت خارجی (تجارت در سفر) را از طریق زکات و قرض الحسنه می‌خواهد جبران کند.

در هر صورت ارتباط قرض الحسنه با برخی مقولات تأمین اجتماعی (مساعده‌های اجتماعی) قابل تردید نیست و این سفارش قرآنی می‌تواند سفارش به لزوم تأمین اجتماعی تلقی شود. در بحث "صندوقهای احتیاط ملی" سخن از پس‌انداز اجباری درصدی از حقوق شاغلان برای روز نیازشان مطرح شده است. همین هدف از طریق ایجاد "صندوقهای قرض الحسنه" به صورت غیراجباری قابل تأمین است. یا در بخش "حمایتهای اجتماعی خاص" سخن از اعطای وامهای درازمدت با نرخ بهره پایین به میان آمده است. در حالیکه پیشنهاد قرآن، اعطای وام بدون بهره است.

### خلاصه

۱. سفارش قرآن به "بخشش" به عنوان راهکاری در جهت حمایت از محرومان، پناه دادن به یتیمان، پاسخ مناسب دادن به حاجت خواهان و رفع نیاز عاقله‌مندان هم جهت با برخی از اهداف تأمین اجتماعی است.

۲. دعوت و سفارش به "نیکوکاری و احسان" در قرآن، مورد تأکید بسیاری قرار گرفته است. گستره شمول احسان تا آنجاست که جز "کفار حربی" به سایر انسانها می‌توان احسان کرد. گروه‌هایی که در قرآن مستحق احسان شمرده شده‌اند عبارتند از: "پدر و مادر، خویشاوندان، یتیمان، تنگدستان، در راه ماندگان، حاجت خواهان، بردگان، همسایگان و همسفران"؛ یعنی همان



گروه‌هایی که اکثر آنان مشمولان حمایت‌های تأمین اجتماعی نیز قرار می‌گیرند.

البته این به مفهوم عدم جواز احسان به دیگران نیست چرا که در هیچ آیه‌ای مجموع این عناوین نیامده است (بلکه در آیات متفاوت از آنان یاد شده) و هیچ قرینه یا ادعایی بر انحصار احسان در موارد یادشده وجود ندارد.

۳. وام دادن به کسانی که نیاز به وام دارند به گونه‌ای که هیچ بهره‌ای از آنها گرفته نشود و تنها اصل وام را در پایان مدت بازپرداخت، داده باشند، با عنوان "قرض الحسنه" و "وام دادن به خدا" مورد تأکید و سفارش قرآن کریم قرار گرفته است.

مساعدت و حمایتی که از این طریق صورت می‌گیرد خوشایندتر از انفاق و صدقه و "مساعدت نقدی بلاعوض" است، چرا که فرد دریافت‌کننده را وادار به تلاش برای کسب درآمد و بازپرداخت وام می‌کند و از نظر روانی احساس بهتری نسبت به پذیرش احسان و صدقه در فرد ایجاد می‌کند.

در بخش مساعدتهای تأمین اجتماعی سخن از ضرورت دادن وام‌های با درصد بهره پایین برای تهیه مسکن و امثال آن به میان آمده است در صورتی که پیشنهاد قرآن همان وام را بدون بهره در اختیار فرد متقاضی می‌گذارد تا در بیماریها، کسب و کار و امثال آن‌ها بتواند از عهده هزینه‌ها برآید.

### پ. راهندهای مشترک (الزامی و غیرالزامی)

بعضی از دستورالعملها یا سفارشهای غیرالزامی دین به گونه‌ای مشترک و درهم آمیخته عرضه شده‌اند. یعنی عناوینی هستند که برخی مصادیق آن الزامی است و برخی غیرالزامی و استجابایی که موارد هر یک از آنان نیز متعدّد است.

جداسازی این بخشها از یکدیگر (تا حدی که به بحث تأمین اجتماعی مربوط باشد) در بحثهای فقهی گزارش خواهد شد. اکنون به بررسی این عناوین مشترک در قرآن می‌پردازیم.

### انفاق

بدون شک بزرگترین عنوان قرآنی که ارتباط کاملی با مقوله تأمین اجتماعی دارد انفاق است؛ تا جایی که برخی مفسران، بسیاری از عناوین مالی (زکات، خمس، صدقه، قرض الحسنه، احسان، عطیة و هبة و امثال آن) را مصادیقی از انفاق دانسته‌اند.

قرآن کریم برای بیان اهمیت انفاق تلاش فراوانی کرده است. آیات بسیاری که این امر را یادآور می‌

می‌کند<sup>۱</sup> بروشنی نکات مهم را یادآوری کرده است. اهمیت انفاق، آثار انفاق، مشمولان انفاق (دریافت کنندگان و پرداخت کنندگان) و متعلق حکم انفاق در این آیات معرفی شده‌اند. آنچه مربوط به بحث تأمین اجتماعی می‌شود عبارت است از «فلسفه انفاق» که انطباق آن با فلسفه تأمین اجتماعی چشم‌انداز بسیار زیبایی از روابط اجتماعی انسانی در دین و شریعت را نشان می‌دهد و «چگونگی انفاق» که به لحاظ کاربردی، راه‌های درست انفاق برای رسیدن به اهداف آن را ترسیم می‌کند.

### فلسفه انفاق

دانستن دلیل هر رویکردی می‌تواند سبب رو آوردن انسانها به آن رویکرد باشد. اگر بدانیم چرا باید انفاق کنیم یا مثلاً چرا باید خود را بیمه کنیم، احتمال اقدام به آن را افزایش داده‌ایم. اکنون به برخی از عمده‌ترین دلایل دعوت به انفاق از قرآن کریم می‌پردازیم و آنها را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

#### ۱. تأمین امنیت

از آغاز زندگی بشر، تلاش برای کسب امنیت مادی و معنوی (جسمی و روحی) وجود داشته است؛ این خواسته در زندگی اجتماعی او بیشتر مورد نیاز بوده و راه‌های مختلف و راهکارهای گوناگونی را برای تأمین آن جستجو کرده است.

تفاوت‌های اقتصادی انسانها و برخوردار بودن یا نبودن برخی نسبت به دیگری، زندگی اجتماعی را با خطرات گوناگونی همراه ساخته است. فقر و تنگدستی برخی در کنار ثروتهای هنگفت دیگران و سوسه حرص و آز و استثمار ثروتمندان و شورش و غارت فقیران را همیشه در پی داشته و دارد.

در آیه ۱۹۵ سوره بقره می‌خوانیم:

وانفقوا فی سبیل الله ولاتلقوا بایدیکم الی التهلكة واحسنوا ان الله یحب المحسنین. در راه خدا انفاق کنید و با دست خویش، خود را به هلاکت و نابودی نکشانید و احسان و نیکوکاری پیشه کنید چرا که خدا نیکوکاران را دوست می‌دارد.

۱. بقره / ۳، ۱۹۵، ۲۱۵، ۲۱۹، ۲۴۵، ۲۶۱ تا ۲۷۴. آل عمران / ۹۲، ۱۱۶، ۱۱۷ و ۱۳۴. نساء / ۳۸ و ۳۹. انفال / ۳، ۳۶ و ۶۰. توبه / ۳۴، ۵۳، ۵۴، ۹۱، ۹۳، ۹۸، ۹۹ و ۱۲۱. ابراهیم / ۳۱. اسراء / ۱۰۰. حج / ۳۵. فرقان / ۶۷. قصص / ۵۴. سجده / ۱۶. سبأ / ۳۹. فاطر / ۲۹ و ۳۰. یس / ۴۷. شوری / ۳۸. محمد / ۳۸. حدید / ۷ و ۱۰. منافقون / ۷ و ۱۰. تغابن / ۱۵ و ۱۶. طلاق / ۷.

تصریح به «نابودی و هلاکت» پس از دستور به «انفاق» نشان می‌دهد که میان این دو مقوله رابطه‌ای محکم برقرار است و عدم انفاق از سوی ثروتمندان، به معنی اقدام عملی به هلاک خودشان است. آیه ۳۱ سوره ابراهیم می‌گوید: «قبل از آنکه نه تجارتی بماند و نه دوستی، انفاق کنید» و در آیه ۳۴ سوره توبه می‌گوید: «کسانی که طلا و نقره را جمع‌آوری کرده و راکد می‌گذارند و آن را در راه خدا انفاق نمی‌کنند، به عذابی دردناک بشارتشان ده». بنابراین برای «پرهیز از خطر ناامنی»، باید حداقل زندگی برای سایر افراد جامعه تأمین شود که از طریق انفاق این امر دست یافتنی است.

امنیت روانی ناشی از انفاق به هم‌نوع و احساس آرامش از انجام وظیفه انسانی یا کسب رضایت خداوند نیز مورد توجه قرآن کریم بوده است (ولا خوف علیهم ولا هم یحزنون بقره/ ۲۷۴ و ۲۶۲).

این امر اهمیت به سزایی در برانگیختن انسانها برای کمک به هم‌نوعان خویش در سراسر گیتی دارد و طبیعی است که دین مبتنی بر فطرت (و قرآنی که بیانگر آن دین است) نمی‌توانست این مهم را نادیده بگیرد.

## ۲. عاقبت‌اندیشی و توجه به آینده

برخلاف برخی تصورات ناقص از دین و تعالیم آن، آینده‌نگری و عاقبت‌اندیشی در زندگی دنیوی، مورد توجه دین بوده و به آن تشویق شده است.

برخی دستورالعملهای مالی دینی ناظر به آینده مسلمانان بوده و عاقبت‌اندیشی را ترویج می‌کنند. وصیّت، زکات، خمس، قرض‌الحسنه و امثال آن‌ها از این گونه‌اند. انفاق نیز یکی از روشن‌ترین سفارشهای دینی در مورد آینده‌نگری اقتصادی است.

در قرآن کریم می‌خوانیم:

یا ایها الذین آمنوا انفقوا مما رزقناکم من قبل ان یأتی یوم لا ینفع فیه ولا خلة ولا شفاعة<sup>۱</sup>... ای کسانی که ایمان آورده‌اید پیش از آنکه روزی برسد که نه خرید و فروش در آن باشد و نه دوستی و نه همراهی مدافع، از آنچه به شما داده شده انفاق کنید...

نگاه به آینده در این آیه (من قبل ان یأتی یوم) صریحاً دیده می‌شود.

در آیه ۲۶۶ سوره بقره که در مجموعه آیات مربوط به انفاق (۲۶۱ تا ۲۷۴) آمده است و درباره «کسانی که اموالشان را انفاق می‌کنند»<sup>۲</sup> می‌خوانیم:

ایود احدکم ان تکون له جنّة من نخیل و اعناب تجری من تحتها الا نهار، له فیها من کل الثمرات و اصابه الکبر و له ذریّة ضعفاء فاصابها اعصار فیه نار فاحترقت، کذلک یبین الله لکم الآیات لعلکم تتفکرون. آیا فردی از شما دوست دارد که باغی داشته باشد که درختهای خرما و انگور در آن باشد و آبهای فراوان در آن جاری باشد و انواع میوه‌ها از آن بعمل آید و هنگامی که پیری او فرا رسیده و در خانواده او کودکان ضعیف و ناتوان وجود داشته باشد ناگهان آتشی در آن باغ افتد و یکسره از بین برود. این‌گونه خداوند سبحان نشانه‌های خود را آشکار می‌گرداند شاید شما اندیشه کنید.

این مثال قرآنی به روشنی، آینده "کودکان، خانواده، پیری و سالخوردگی" را به یاد انسانها می‌آورد و اتفاق را وسیله‌ای مطمئن برای تأمین آینده اتفاق‌کننده و فرزندان او می‌شمارد و باز هم از آدمیان دعوت به اندیشه می‌کند تا آینده‌نگری را فراموش نکنند.

در آیات ۲۹ سوره فاطر (یرجون تجارة لن تبور)، ۳۱ سوره ابراهیم (من قبل ان یأتی یوم لایبع فیه ولا خلال)، ۷ سوره طلاق (سیجعل الله بعد عسر یسراً) و ۱۰ سوره منافقون (من قبل ان یأتی احدکم الموت) و ۶۰ سوره انفال (وما تنفقوا من شیء فی سبیل الله یوفّ الیکم) نیز صراحتاً نگاه به آینده موردنظر است.

امید به آینده اقتصادی و تجارت بی زیان و بی زوال (یرجون تجارة لن تبور) و آسایش بعد از دشواری و بازگشت موارد اتفاق شده به خود فرد (یوفّ الیکم) به هنگام نیاز و تنگدستی، آرزوهایی است که با اتفاق می‌توان به آن دست یافت اگر اندیشه‌ای درست در پی این دستور و سفارش الهی باشد.

### ۳. فقرزدایی و حفظ درآمدها.

تنها افراد تهیدست نیازمند حمایت نیستند، بلکه بسیاری از اقشار متوسط جامعه و حتی مرفهین و ثروتمندان با فقر فاصله چندانی ندارند. یک اتفاق و تحوّل نامناسب اقتصادی می‌تواند فقر را گسترش داده و برخورداران را نیازمند گرداند. ورشکستگی مالی، سوختن و از بین رفتن سرمایه، سرقت، بیماریها و درمانهای پرهزینه، جنایات ناخواسته و هزینه‌های مالی چون دیه و امثال این حوادث می‌تواند سایه فقر را بر زندگی افراد مرفّه نیز بگستراند.

قرآن کریم واهمه از فقر را مانع اتفاق شمرده است و توصیه می‌کند که راه ایمنی از فقر و حفظ درآمدها گسترش اتفاق است. در آیه ۱۰۰ سوره اسراء می‌خوانیم:

قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي اذا لامسكتم خشية الانفاق وكان الانسان قتوراً. بگو اگر شما تمامی خزائن و منابع رحمت پروردگار را در اختیار خود می‌داشتید به خاطر ترس از فقر ناشی از انفاق راه اسساک و پرهیز از انفاق را در پیش می‌گرفتید و انسانها بخجل‌اند.

صرفنظر از این و اهمه‌عمومی، انفاق برای جبران نیاز نیازمندان و فقرزدایی تشریح شده است و لذا عمده توجه خود را به نیازمندان معطوف ساخته و دیگران را به توجه به فقرا و نیازمندان فرا می‌خواند. در آیات متعدده قرآن<sup>۱</sup> به تهیدستان و تنگدستان و هر کار خیری که عنوان "سبیل الله" را نمایندگی کند به عنوان دریافت کنندگان انفاق توجه داده شده و فقر را وعده شیطان دانسته است (الشيطان يعدكم الفقر)<sup>۲</sup> در آیه ۲۷۳ سورة بقره آمده است:

للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسئلون الناس الحافاً وما تنفقوا من خير فان الله به عليم. انفاق از آن فقرایی است که در راه خدا محصور شده‌اند و توانایی سفر و تجارت ندارند، ناآگاهان آنان را مرغه و برخوردار بشمار می‌آورند چرا که نیاز خود را ابراز نمی‌کنند. ایشان را از سیمایشان می‌شناسی، ولی از مردم حاجت خویش را درخواست نمی‌کنند و هرچه انفاق کنید خدا به آن داناست.

اولویت رسیدگی به وضع تهیدستان و خصوصاً آنانی که آبروی خویش را (در بیان حاجاتشان) مراعات کرده و معمولاً کسی از نیاز آنان باخبر نمی‌گردد، امری معقول و منطقی است که باید با حفظ آبرو و حیثیت همه دریافت کنندگان انفاقات، اقدام به حمایت و رفع نیاز شود.

۴. توجه به خدا و آخرت

انفاق به خاطر رضایت خدا ارزش کار را بسیار بالا برده و زمینه‌های منفی را کاملاً از بین می‌برد. گرچه انفاق به قصد انساندوستی و رفع اختلاف طبقاتی و رسیدن به عدالت اجتماعی نیز خوب است و پذیرفتنی، ولی تمامی این اهداف و مطلوبها در "رضایت خدا" جمع است؛ یعنی خداوند نوع دوستی، عدالت اجتماعی و رفع فقر و محرومیت را می‌پسندد و بر آن رضایت کامل دارد. در آیه ۲۷۲ سورة بقره آمده است: "وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله جز برای خاطر خدا انفاق نمی‌کنید" و در آیات ۱۰ حدید، ۱۹۵ و ۲۶۱ و ۲۶۲ بقره، ۳۴ توبه، ۶۰ انفال و ۳۸ محمد از

۲. بقره/ ۲۶۸.

۱. بقره/ ۲۱۵، توبه/ ۳۴ و ۱۹، انفال/ ۶۰، محمد/ ۳۶، حدید/ ۱۰، یس/ ۴۷.

«انفاق فی سبیل الله» یاد شده است که توجه به خدا و مسیرهای مورد رضایت او را مورد تأکید قرار می‌دهد تا از دلبستگی شدید به مال دنیا جلوگیری کند.

در آیه ۲۶۵ سوره بقره نیز آمده است:

و مثل الذین ینفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله... که جلب و کسب رضایت خدا صریحاً مورد توجه قرار گرفته است و چنین انفاقی البته آثار مثبت فراوان تری دارد و خطرات سایر انواع انفاق را ندارد.

پادشاهای اخروی انفاق نیز در آیات مختلف مورد تأکید قرار گرفته است. آیات ۲۶۲ و ۲۷۴ بقره، ۱۲۱ توبه، ۱۵ تغابن و ۷ حدید به این مسأله پرداخته‌اند و این نیز انگیزه دیگری است که انسانها را متوجه خدا و آخرت می‌کند.

توجه به خدا می‌تواند از آزار و اذیت و منت‌گذاری افراد به دریافت‌کنندگان انفاق پیشگیری کند (لا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی)<sup>۱</sup> چرا که انفاق به خاطر خدا صورت می‌گیرد و گیرنده انفاق خداوند است و کسی نمی‌تواند به خدا منت گذارد.

توجه به آخرت و خدا انگیزه انفاق ریائی را نیز از بین می‌برد (کالذی ینفق ماله رياء الناس)<sup>۲</sup> و از انفاق مال برای جلوگیری از راه حق نیز مانع می‌گردد (ینفقون اموالهم لیصدوا عن سبیل الله)<sup>۳</sup>. صرفنظر از بعد اخروی انفاق، سایر موارد و علل تأکید قرآن بر انفاق همان است که در فلسفه تأمین اجتماعی مورد توجه قرار گرفته است. این هم‌آوایی و هم‌آهنگی می‌تواند با دعوت قرآن به «تفکر و اندیشه»<sup>۴</sup> و «حکمت» ضمن آیات انفاق:

یوتی الحکمة من یشاء و من یوتی الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً و ما یدکر الا اولوالالباب<sup>۵</sup> خداوند هر که را خواهد حکمت می‌دهد و کسی که به او حکمت داده شود حقیقتاً نیکی بسیاری به او داده شده است و این را درک نمی‌کند و متوجه نمی‌شود مگر کسانی که صاحب عقل و درک عمیق باشند

به تأیید تمامی راهکارهای تأمین اجتماعی منجر شود و اگر اشکالات مختصری در برخی مصادیق آن باشد به تصحیح آنها کمک کند.

۱. بقره/۲۶۴. ۲. بقره/۲۶۴. ۳. انفال/۳۶. ۴. بقره/۲۶۶.

۵. بقره/۲۶۱. (آیات ۲۶۱ تا ۲۷۴ یکسره درباره انفاق است).

اشتراک در انگیزه‌ها و اهداف حتی اگر کمتر از آنچه هست می‌بود می‌توانست سبب انطباق برنامه‌ها باشد و حال که این انطباق در حد کمال است می‌توان دوگانگی موجود را ناشی از بی‌خبری هریک از دیگری دانست.

### چگونگی انفاق

آیات قرآن در مورد "آنچه باید انفاق کرد، کیفیت پرداخت انفاق (مخفی و آشکارا)، تعادل و پرهیز از افراط و تفریط، آفات و پاداش انفاق" سفارشهایی دارند که توجه به آنها ضروری است.

#### ۱. چه چیزی انفاق می‌شود؟

در قرآن کریم آمده است:

و یسئلونک ماذا ینفقون، قل العفو کذلک ینیّن الله لکم الایات لعلکم تتفکرون.<sup>۱</sup> از تو می‌پرسند چه چیزی را انفاق کنند؟ بگو زیاده بر حد کفاف را انفاق کنند. این‌گونه خداوند نشانه‌های خویش را برای شما آشکار می‌کند شاید به تفکر پردازید.

"عفو" در تفسیر به معنی "زائد بر نیاز واقعی" یا "حد وسط و متعادل در انفاق" یا "زائد بر مخارج سالیانه" آمده است. بنابراین هرچه بیش از حد متوسط زندگی حال و آینده نزدیک فرد باشد (نیاز سالیانه) را می‌توان انفاق کرد و طبیعی است که انفاق نباید سبب خروج فرد انفاق‌کننده از جمع مؤدیان انفاق‌گردد. یعنی نباید او را از جمع برخورداران به جمع نیازمندان اضافه کند (حفظ درآمد). در آیات دیگر قرآن، به صورت مطلق، از هر چیزی که خداوند روزی انسانها کرده طلب انفاق شده است (ومما رزقناهم ینفقون)<sup>۲</sup>، (وانفقوا ممّا رزقناکم)<sup>۳</sup>. یعنی تمامی اموال مازاد بر نیاز طبیعی را می‌توان در معرض انفاق قرار داد (بلکه مقام و علم و خدمات و حقوق را نیز می‌توان انفاق کرد).

اموالی که انفاق می‌شود باید حداقل در حد متوسط کیفی باشند و بهتر است که بهترین نوع آنها را برای انفاق برگزینند.

قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

۱. بقره/ ۲۱۹. نگا. آیه ۲۱۵ سوره بقره

۲. بقره/ ۳، انفال/ ۳، حج/ ۳۵، قصص/ ۵۴، سجده/ ۱۶، شوری/ ۳۸.

۳. منافقون/ ۱۰، نگا، حدید/ ۷، یس/ ۴۷، طلاق/ ۷، ابراهیم/ ۳۱.

لن تنالوا البرَّ حتى تنفقوا مما تحبُّون<sup>۱</sup> به نیکوکاری نمی‌رسید مگر آنکه از بهترینها و دوست داشتنی‌ترین دارایی و اموالتان انفاق کنید.

و در جای دیگر می‌فرماید:

يا ايهاالذین آمنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم و مما اخرجنا لکم من الارض ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون ولستم باخذیه الا ان تغمضوا فیه واعلموا ان الله غنی حمید. ای مومنان از پاک‌ترین و بهترین درآمدها و آنچه از زمین برای شما خارج کرده‌ایم انفاق کنید و اموال پست و بی ارزش را برای انفاق کنار نگذارید همان‌هایی که اگر به خودتان عرضه شود پذیرای آنها نیستید مگر با اغماض و چشم‌پوشی (از بدبهایش) و بدانید که خداوند بی‌نیاز است و ستوده.

در حقیقت قرآن کریم می‌خواهد که کوچک‌ترین بی‌اعتنایی در انفاق نباشد و انصاف و عدالت در آن رعایت شود و چیزی که مورد پسند انفاق‌کننده نیست انفاق نشود. چرا که دریافت‌کننده نیز انسانی است مثل او و خوبیها و زیباییها و پاکیها را دوست می‌دارد و از ناپسند دوری می‌گزیند.

## ۲. تعادل در انفاق

پرهیز از افراط و تفریط در همه حال پسندیده است و قرآن کریم راه اعتدال و وسط را پیشنهاد می‌کند. در بحث انفاق هم این مطلوب باصراحت بیان گردیده است.  
در آیه ۶۷ سوره فرقان آمده است:

والذین اذا انفقوا لم یسرفوا و لم یقتروا وکان بین ذلک قواماً - (بندگان حقیقی خدا) کسانی‌اند که در هنگام انفاق، نه اسراف می‌کنند و زیاده‌روی و نه بخل ورزیده و ممانعت از انفاق می‌نمایند و حدّ بین این دو، حدّ ثبات و اعتدال است.

اسراف و زیاده‌روی در انفاق منجر به فقر انفاق‌کننده شده و او را از شمار پرداخت‌کنندگان به شمار دریافت‌کنندگان انفاق می‌رساند و این خسارت و زبانی بزرگ برای جامعه اسلامی است. در تمامی مالیاتها (چه شرعی و چه قانون بشری) باید توان بقاء و پرداخت مستمر مالیات در مؤدی حفظ شود و "حفظ درآمدها" مورد اهتمام قرار گیرد. سیاستهای مالیاتی باید



به گونه‌ای باشد که مؤدی مالیات از هستی ساقط نشود و خود محتاج جامعه نگردد. رعایت حال مؤدی نیز نباید به گونه‌ای باشد که حداقل نیازمندان برطرف نشود بلکه "حد وسط" و "راه میانه" که "خط اعتدال" است همیشه باید مراعات گردد.

اگر بنا به توصیه قرآن کریم "علم و حکمت" را در این امر به کار گیریم، می‌توان راهکارهای مشخصی برای مؤدیان انفاق در نهادهای مدنی و دولتی در نظر گرفت که از پراکنده شدن و اسراف و تبذیر و گاه بی توجهی به حال گروهی از نیازمندان جلوگیری کرد. بی‌نظمی در این امر به گونه‌ای است که گاه توجه به یک گروه به صورت متراکم صورت می‌گیرد، و گاه کاملاً مورد غفلت و بی‌توجهی قرار می‌گیرند. مقتضای دستور قرآن کریم "راه اعتدال" است و این جز با هماهنگی و ایجاد مرکزیت اطلاع‌رسانی و هدایت انفاقات، ظاهراً بدست نمی‌آید.

### ۳. کیفیت پرداخت

چگونگی رساندن انفاقات به نیازمندان از مسائل مهمی است که قرآن کریم درباره آن اظهار نظر کرده است.

از جنبه فردی دو شیوه برای پرداخت وجود دارد؛ مخفی و آشکار. ولی از جنبه اجتماعی می‌توان راهکارهایی را در نظر گرفت که تلفیقی از دو شیوه یاد شده باشند. برای مثال ایجاد نهادها و سازمانهای مشخص برای گرفتن انفاق و رساندن آن به دریافت کنندگان نهایی به صورت حضوری و غیرحضوری، نقدی یا غیرنقدی امری معقول است.

در آیه ۲۹ سوره فاطر می‌خوانیم: "... وانفقوا مما رزقناهم سراً و علانیه..." و همین مضمون در آیه ۳۱ سوره ابراهیم و ۲۷۴ سوره بقره نیز تکرار شده است.

برخی مفسران گفته‌اند انفاق واجب آشکارا پرداخت شود و انفاق مستحب سرّی و نهانی پرداخت گردد. چرا که خوف "ریاء" از جانب انفاق کننده و "شکست و تحقیر شخصیت" برای دریافت کننده همیشه وجود دارد.

پرهیز از خود برتری‌بینی و منیت که منجر به منت‌گذاری و اذیت و آزار دریافت کنندگان انفاق می‌شود در قرآن تصریح شده است:

لاتبتلوا صدقاتکم بالئن والاذی کالذی ینفق ماله رئا الناس<sup>۱</sup> ... صدقات و انفاقات خویش را بوسیله منت‌گذاری و اذیت باطل نکنید همچون کسی که مال خود را برای ریا و دید مردم انفاق می‌کند.

۱. بقره/ ۲۶۴. نگا، آیه ۲۶۱ و ۲۶۲ سوره بقره

و اتفاق ریایی که به خاطر متعهد نشان دادن خویش در چشم مردم انجام می‌گیرد را نیز تقبیح کرده و آن را باطل شمرده است چرا که به جای سودرسانی، جامعه را دچار زیان و خسارت می‌کند. به نظر می‌آید برای رسیدن به مطلوب قرآن، استفاده از "واسطه" روشی معقول و طبیعی است. در آن صورت است که دریافت‌کننده احساس حقارت و زیربار منت بودن را نخواهد داشت و به عنوان "صاحب حق" به واسطه مراجعه می‌کند و پرداخت‌کننده (واسطه) نیز احساس برتری و منت‌گذاری نمی‌کند چرا که حق دیگری را ادا می‌کند و خود او نسبتی با مال اتفاقی ندارد.

#### ۴. پاداش انفاق

در قرآن کریم می‌خوانیم:

مثل اللذین ینفقون اموالهم فی سبیل الله کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی کل سنبلۃ  
 مائة حبة والله یضاعف لمن یشاء والله واسع علیم<sup>۱</sup>. حکایت کسانی که اموالشان را در راه  
 خدا انفاق می‌کنند همچون بذر و دانه‌ای است که از او هفت خوشه هر کدام با یکصد دانه  
 می‌روید و خدا این ارزش را برای هر که بخواهد افزون می‌کند و خدا توسعه دهنده داناست.

پاداش انفاق تا هفتصد برابر قطعی شمرده شده است و بیش از آن در گرو خواست خدا است  
 (والله یضاعف لمن یشاء) که امکان افزایش پاداش را مطرح می‌کند.

پرسشی که مطرح می‌شود این است که این پاداش مادی و دنیایی انفاق است یا پاداش اخروی آن؟  
 تردیدی نیست که پاداش اخروی برای انفاق در نظر گرفته شده است (لهم اجرهم عند ربهم)<sup>۲</sup>  
 ولی سخن در پاداش دنیوی آن است که نظرهای مفسران در این خصوص متفاوت است.  
 بازگشت انفاق به انفاق‌کننده، یکی از پاداشهای دنیوی است که در آیات قرآن به آن اشاره  
 شده است و جبران مالی که به حسب ظاهر از سرمایه او کم شده را تضمین کرده است.

در آیه ۲۷۲ سوره بقره می‌خوانیم:

وما تنفقوا من خیر فلانفسکم ... و ما تنفقوا من خیر یوفّ الیکم و انتم لا تظلمون<sup>۳</sup>  
 هر چه انفاق می‌کنید از آن خود شماست ... و آنچه از اموالتان انفاق کنید به شما بر می‌گردد و  
 شما مورد ستم قرار نمی‌گیرید.

در آیه ۳۹ سوره سبأ آمده است:

۳. نگا، انفال/ ۶۰.

۲. بقره/ ۲۶۲ و ۲۷۴. نگا، تغابن/ ۱۵. نوبه/ ۱۲۱ و ۹۹.

۱. بقره/ ۲۶۱.

... وما انفقتم من شیء فهو یخلفه وهو خیر الرازقین. آنچه اتفاق کنید خداوند جایگزین و جبران خواهد کرد و او بهترین روزی دهندگان است.

چگونگی بازگشت اتفاق و از آن اتفاق کننده بودن مال اتفاق شده، با راهکارهای کنونی که در تأمین اجتماعی وجود دارد (مثل بیمه و حق بازنشستگی یا خسارت و حوادث) کاملاً روشن و واضح است ولی آیا مقصود قرآن نیز همان بوده که امروز رایج است؟ استدلال برای اثبات یا نفی این برداشت مربوط به بحث فقه است و باید فقیهان و مفسران در کنار یکدیگر این پرسش را پاسخ دهند.

برخی مفسران به این نکته اشاره کرده‌اند که منافع اقتصادی و مادی و دنیوی اتفاق برای اتفاق کننده نیز وجود دارد<sup>۱</sup> و به خود او برمی‌گردد. پیش از این بحث امنیت و آسایش که یکی از پادشاهای دنیوی اتفاق است را بررسی کردیم (سیجعل الله بعد عسرٍ سرّاً)<sup>۲</sup>.

اتحاد و همبستگی اجتماعی نیز یکی از آثار دنیوی اتفاق است. قرآن کریم در این باره می‌گوید: هم‌الذین یقولون لاتتفقوا علی من عند رسول الله حتی ینفضوا والله خزائن السموات والارض ولکن المنافقین لایفقهون.<sup>۳</sup> اهل نفاق می‌گویند: به افرادی که پیرامون رسول خدا گرد آمده‌اند اتفاق نکنید تا از دور او پراکنده شوند و از وی دست بردارند. در حالیکه منابع آسمانها و زمینها از آن خداست ولی منافقان به عمق این مطلب توجهی ندارند و نمی‌فهمند.

در این آیه "عدم اتفاق" سبب "پراکنده شدن یاران رسول خدا" فرض شده است و خداوند سبحان این ادعا را رد نمی‌کند و در پاسخ، قدرت خویش در تأمین نیاز پیروان پیامبر(ص) را مطرح کرده است.

در آیه ۲۵۴ سوره بقره و سوره ابراهیم نیز "اتفاق" را در کنار "دوستی" مطرح کرده است که نشان از نقش اتفاق در دوستیها و همبستگیهای اجتماعی دارد و این رفتار اقتصادی را منشأ اثر اجتماعی مثبت می‌داند.

۱. سیدمحمدحسین طباطبایی، المیزان ۳۰۸/۱۹. سیدعبدالاعلی سزواری، مواهب الرحمن فی تفسیرالقرآن، جلد چهارم، صفحات ۴۱۲ تا ۴۱۵. سیدمحمدحسین طباطبایی، المیزان ۳۰۸/۱۹. ۲. طلاق / ۷. ۳. منافقون / ۷.

## ۵. موانع انفاق

عمده‌ترین مانع انفاق که صراحتاً از آن در قرآن یاد شده "بخل" است. در آیه ۳۸ سوره محمد(ص) آمده است:

ها انتم هولاء تدعون لتنفقوا فی سبیل الله فمنکم من یبخل و من یبخل فانما یبخل عن نفسه والله الغنی وانتم الفقراء و ان تتولوا یتبدل قوماً غیرکم ثم لایکونوا امثالکم. آگاه باشید، شما همانانی هستید که به انفاق در راه خدا دعوت شدید، پس برخی از شما بخل می‌ورزید و کسی که از انفاق کردن بخل ورزد به ضرر خویش اقدام کرده و نسبت به خویش بخل ورزیده است و خدا بی‌نیاز است و شما نیازمندید و اگر رویگردانید، قومی دیگر بجای شما می‌آورد که چون شما نخواهند بود.

در آیات ۱۰۰ سوره اسراء، ۱۶ سوره تغابن و ۶۷ سوره فرقان نیز به مانع "بخل" توجه شده است. مانع دیگر ترس از فقر است (خشية الانفاق)<sup>۱</sup> که در آیه ۳۹ سوره سبأ نیز تلویحاً به آن اشاره شده است.

یکی از موانع، حرص و آزی است که آدمی را وادار به "کنز" و راکدگذاشتن ثروت و دارایی و نگهداری از آن در جایی که از چرخه اقتصاد جامعه خارج است، می‌کند. قرآن کریم اینگونه افراد را بشدت مورد هجوم قرار داده و آنان را از عذاب دردناک الهی برحذر می‌دارد. والذین یکنزون الذهب والفضة ولا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم<sup>۲</sup> کسانی که طلا و نقره‌ها را جمع‌آوری کرده و راکد می‌گذارند و در راه خدا انفاقشان نمی‌کنند به عذاب دردناک بشارتشان ده.

این موانع و آفات از قبیل "ریاء"، "منت‌گذاری" و "اذیت" و "تحقیر دریافت‌کنندگان" که نشان از "ردائل اخلاقی" دارد می‌تواند آثار مثبت انفاق را از بین برده یا مانع از تبدیل انفاق به فرهنگی همگانی شود.

## ۶. انفاق واجب و مستحب

برخی اتفاقات واجب و لازم است، همچون نفقه (هزینه‌های) زن بر شوهر. نفقه فرزندان ناکارآمد

بر پدر و جد پدری، نفقه افراد تحت سرپرستی و کفالت، نفقه پدر و مادر تنگدست و... گونه دیگر، انفاق غیرالزامی است و گرچه به اختیار آدمی واگذارده شده است ولی ضرورت‌های اجتماعی می‌تواند آن را تا حد الزام پیش برد. قرآن کریم در مورد لزوم نفقه و هزینه‌های همسر می‌فرماید:

لینفق ذو سعة من سعته و من قدر علیه رزقه فلینفق مما آتاه الله لا یكلف الله نفساً الاّ ما آتاه، سیجعل الله بعد عسر یسراً.<sup>۱</sup> باید توانگر و برخوردار از توسعه وضع مالی، با توجه به توانایی و وسعت خویش انفاق کند (هزینه‌های همسرش را بپردازد) و کسی که روزی او مختصر است و به اندازه نیاز باید از امکانات کمی که خدا به او داده انفاق کند. خداوند هیچکس را موظف نمی‌کند مگر به اندازه آنچه به او عطا کرده است؛ زود باشد که خدای، پس از دشواری، آسایش را فراهم کند.

در باره انفاق به پدر و مادر نیز آمده است:

قل ما انفقتم من خیر فلولوالدین والاقربین...<sup>۲</sup> آنچه از مال انفاق می‌کنید از آن پدر و مادر و نزدیکان است...

و در جای دیگر فرموده است:

و قضی ربکّ الاّ تعبدوا الاّ ایاه و بالوالدین احساناً<sup>۳</sup> حکم کرده و فرمان داده است بروردگارت که جز او را نپرستید و به پدر و مادر نیکی کنید...

و پیش از این گفتیم که حکم و فرمان خدا (قضی ربک) مطلب را الزامی می‌کند.

اکثر سفارش‌های قرآن در مورد خویشاوندان، یتیمان، تهیدستان، در راه ماندگان و انفاق در راه خدا و برای رفع نیاز آنان، غیرالزامی شمرده شده است. گرچه زبان قرآن در بسیاری موارد زبان دستورالعمل است ولی مفسران و فقیهان عمدتاً آن را حمل بر تأکید در محبوبيت و استحباب کرده‌اند و کمتر کسی است که حکم به الزامی بودن را بپذیرد.

در آیات ۱۱ تا ۱۶ سوره "بلد" سخن جامعی درباره انفاق آمده است که برای حسن ختام بحث انفاق در قرآن، به آن می‌پردازیم:

فلا اقتحم العقبة و ما ادریک ماالعقبة. فک رقیة. او اطعام فی یوم ذی مسغبة یتیمأ ذامقربة او مسکینأ ذامتریة. در عقبه (انفاق) قرار نگرفته و تو چه می دانی که عقبه (انفاق) چیست؟ آزادی برده‌ای، یا خوراک دادن در هنگامه گرسنگی، یتیمی را که خویشاوند است، یا تنگدستی را که خاک‌نشین است.

تعبیر کردن از انفاق به عنوان "عقبه" که کلمه‌ای است هم خانواده با واژگان "عقب، اعقاب، عاقبت و ..." می‌تواند بیانگر عواقب ناشی از بی‌توجهی به صرف اموال و هزینه کردن آن در مسیرهای باطل باشد.

آزادی بردگان، دستگیری از یتیمان و تنگدستان خاک‌نشین و خصوصاً خویشاوندان، نوعی عاقبت‌اندیشی اجتماعی است که منجر به آسایش بیشتر انفاق‌کننده می‌شود. آسایش و آرامش ناشی از تعادل نسبی وضع اقتصادی جامعه‌ای که آدمی در آن بسر می‌برد.

به همین دلیل در ادامه آیات می‌گوید:

اولئک اصحاب الیمینة... انفاق‌کنندگان رستگاران و اصحاب یمین‌اند.

## خلاصه

۱. انفاق برای تأمین امتیّت و آسایش مادی و معنوی بشر، عاقبت‌اندیشی و توجه به آینده، فقرزدایی و توجه به خدا و آخرت و دوری از "مال پرستی" و دلبستگی‌های شدید مادی تشریح شده است.

۲. هم‌آهنگی در علل و انگیزه‌های تشریح انفاق از سوی خداوند سبحان و مقوله تأمین اجتماعی از سوی عقلای بشر، همچون "آینده‌نگری، رفع فقر و محرومیت و حفظ درآمدها، تضمین و تأمین امتیّت اقتصادی و روانی و..." ارتباط بسیار خوبی بین این دو مقوله برقرار کرده است.

۳. انفاق شامل تمامی اموال بیش از نیاز عرفی و منطقی زندگی مادی انسانها می‌شود.

۴. دریافت کنندگان انفاق نیازمندان واقعی هستند و هیچ شرطی برای دریافت کنندگان (جز نیازمندی) در نظر گرفته نشده است.

۵. افراط و تفریط در انفاق نیز ناپسند است و باید همواره تعادل بین درآمدها و داراییها با انفاق مراعات گردد تا درآمدها حفظ گردد و نیاز نیازمندان نیز برآورده شود.

۶. به کار گرفتن "علم و حکمت" برای کشف راه‌های مناسب انفاق، که رابطه انفاق‌کننده

و دریافت‌کننده از آفات اخلاقی و اجتماعی مصون باشد، توصیه شده است.

۷. انفاق افزون بر پاداش اخروی، پاداشهای مادی گوناگونی دارد. بازگشت انفاق به انفاق‌کننده، جبران کمبود مال پس از انفاق، اتحاد و همبستگی اجتماعی، امنیت و آرامش خاطر ناشی از انفاق و رعایت حداقل اعتدال.

۸. بخل، ترس از فقر، ثروت‌اندوزی، موانع عمده انفاق‌اند.

۹. ریا، آزار اخلاقی و منت‌گذاری که منجر به "تحقیر دریافت‌کنندگان انفاق" می‌شود نیز آفات اصلی انفاق‌اند.

۱۰. انفاق بر دو گونه است؛ الزامی و غیرالزامی و هر دو گونه آن با مقاصد تأمین اجتماعی کاملاً تطابق دارند. انفاق، هم به عنوان منبع درآمدی گسترده و هم به عنوان راهکاری قابل انعطاف که روشهای گوناگونی را در خود جای می‌دهد، در خدمت اهداف مشترک (دین و تأمین اجتماعی) قرار می‌گیرد.

حتی به نظر می‌رسد که مقوله انفاق شامل راهبردهای بیمه‌ای (افزون بر راهبردهای حمایتی) نیز بشود چرا که می‌توان انفاق را در پرداخت مستمر سالانه یا ماهانه تحقق بخشید و از آن چون "حق بیمه" بهره‌برداری کرد.

اگر بهره‌گیری از دانش و حکمت در انفاق صورت پذیرد، قابلیت برنامه ریزی گسترده‌ای در بحث انفاق وجود دارد و می‌تواند بسیاری از بخشهای تأمین اجتماعی را دربرگیرد.

### صدقة

یکی از عناوین مهم مالی در تعالیم دینی و قرآنی موضوع "صدقة" است. عنوانی که طبق نظر مفسران و فقیهان شامل؛ زکات، انفاق، وقف، احسان و امثال اینها می‌شود و به همین جهت مصادیق مختلفی دارد. برخی از مصادیق آن الزامی و برخی غیرالزامی است. در قرآن کریم آمده است:

خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزكیهم بها<sup>۱</sup> ... از اموال پیروان خود صدقه بگیر تا آنان را پاک و منزه سازی بوسیله صدقه

آیات بسیاری به موضوع صدقة و مصادیق آن پرداخته‌اند.<sup>۲</sup>

مقصود قرآن از لفظ صدقه "چشم پوشی و نادیده گرفتن حق مالکیت (یا سایر حقوق قابل استقاط) به نفع دیگران از روی صدق و صفا و به خاطر خدا و فطرت انسانی است" که برآمده از معنای لغوی آن است.<sup>۱</sup>

در آیه ۹۲ سوره نساء چشم پوشی از "حق مالی" به عنوان صدقه شناخته شده (در تمامی موارد دیگر مالی که لفظ صدقه آمده چشم پوشی از حق مالکیت مورد نظر است) و در آیه ۴۵ سوره مائده چشم پوشی از "حق قصاص" را صدقه دانسته است. قرآن کریم کلیه اموال آدمیان را متعلق حکم صدقه می‌داند (خذ من اموالهم صدقه) و هیچ‌گونه تخصیصی به این حکم عام نزده است و دادن صدقات را به گروه‌های مختلف اجتماعی لازم شمرده است.

در آیه ۶۰ سوره توبه می‌خوانیم:

انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملین علیها والمولفة قلوبهم و فی الرقاب والغارمین و فی سبیل الله وابن السبیل فریضة من الله والله علیم حکیم. همانا صدقات از آن تهیدستان، تنگدستان، کارگزاران صدقات، کسانی که دل آنان در حال برقراری انس و الفت با حق و حق‌طلبان است، برای آزادی بردگان، جبران بدهی بدهکاران و خسارت خسارت دیدگان، انواع هزینه‌های مورد رضایت خدا و رفع نیاز در راه ماندگان است. این امر لازمی است که از جانب خداست و خدا دانا و حکیم است.

عناوین هشت‌گانه مورد مصرف صدقات در قرآن به هیچ قید و شرطی مقید نشده‌اند و لذا بنا بر آنچه در قرآن آمده است تمامی مصادیق و افراد تهیدستان، تنگدستان، کارگزاران، مولفه قلوبهم، بردگان، بدهکاران و خسارت دیدگان، فی سبیل الله، در راه ماندگان مشمول صدقات‌اند و حق دریافت صدقه را دارند.

اولویت هریک از این افراد و گروه‌ها در یک نظام اجتماعی سالم با مدیران و سرپرستان جامعه یا نهادهای مدنی است و باید توجه کرد که عنوان "فی سبیل الله" شامل تمامی امور خیریه و مصالح عمومی می‌گردد و لذا بحث از انحصار و عدم انحصار در هشت‌گزینه عملاً منتفی می‌گردد، چرا که عنوان عام و شامل "فی سبیل الله" هر عنوان دیگری را می‌تواند در خود جای دهد.

و ۱۰۴. یوسف / ۸۸. احزاب / ۳۵. حدید / ۱۸. مجادله / ۱۲ و ۱۳. قیامت / ۷۵. لیل / ۷۵.

۱. مفردات راغب / ۲۸۶. العین ۵۶/۵. معجم مقاییس اللغة ۳۳۹/۳. لسان العرب ۳۰۹/۷.



دستور خداوند به پیامبر گرامی اسلام نشان می‌دهد که مسئول جمع‌آوری صدقات، مدیریت جامعه است و چون "زکات" را مصداق این آیه و تنها گزینه مورد نظر خدا گرفته‌اند "گفته‌اند: صدقه واجب همان زکات است"<sup>۱</sup> و لذا حکم لزوم جمع‌آوری را به زکات اختصاص داده‌اند و سایر صدقات را مشمول این حکم ندانسته‌اند.

مطلب مهم دیگری که در بحث صدقات مطرح است بیان قرآن کریم است که می‌فرماید:  
 ألم یعلموا ان الله هو یقبل التوبه عن عباده ویأخذ الصدقات وان الله هو الوالتساب  
 الرحیم.<sup>۲</sup> آیا نمی‌دانند که خداست پذیرنده توبه و بازگشت بندگان و او صدقات را می‌گیرد  
 و همانا خدا توبه‌پذیر رحیم است.

تصریح قرآن به اینکه خدا "دریافت‌کننده صدقات" است، می‌تواند نقش واسطه را (که در بحث انفاق نیز مطرح کردیم) روشن سازد چرا که تهیدستان و امثال ایشان به هنگام مراجعه مستقیم به پرداخت‌کنندگان صدقات در حکم فرستادگان خدا برای طلب حق مولای خویش‌اند (خداوند سبحان) و کسی نمی‌تواند بر آنان منت گذارد.

در مراجعه غیرمستقیم نیز کارگزاران جمع‌آوری صدقات (عاملین علیها) اموال را جمع کرده، سپس به صاحبان اصلی آن یعنی نیازمندان و گروه‌های یادشده در قرآن می‌دهند (کاری که مأموران مالیاتی انجام می‌دهند).

در کتاب محجة البیضاء از قول ابو حامد محمد غزالی آورده است:

رسول خدا فرمود: "صدقه قبل از آنکه به دست حاجت‌خواه برسد در دست خدا قرار می‌گیرد" پس باید پرداخت‌کننده بدانند که صدقه را به خدا می‌دهد.

اگر کسی به انسانی بدهکار باشد و او خدمتکارش را برای گرفتن طلبش به سوی بدهکار روانه کند، هر آینه نادانی و سفاقت خواهد بود اگر بدهکار، به هنگام ادای بدهی‌اش، تصور کند که گیرنده، زیر منت اوست، چرا که طلبکار روزی خادمش را تأمین می‌کند و بدهکار تنها بدهی‌اش را به واسطه خادم به طلبکار می‌رساند و نمی‌تواند به "واسطه" منت گذارد، بلکه خادم می‌تواند بر او منت گذارد که زحمت بدهکار در مراجعه مستقیم به طلبکار را کم می‌کند. پس در حقیقت بین صدقه‌دهنده و نیازمند هیچ معامله‌ای صورت نمی‌گیرد تا صدقه‌دهنده خود را احسان‌کننده فرض کند و فقیر را تحت احسان و منت خویش ببیند.<sup>۳</sup>

۳. فیض کاشانی، محجة البیضاء ۸۵/۲

۲. توبه / ۱۰۴

۱. المیزان ۳۷۷/۹

مسأله پاداشها و اهمیت اجتماعی صدقه همچون بحث انفاق است. بحث مسأله کیفیت اداء به دو صورت مخفی و آشکارا نیز در قرآن آمده است.<sup>۱</sup> درباره آفات "صدقه" بازهم سخن از "مَنّت و اذیت" است.

قول معروف و مغفرة خیر من صدقة یتبعها ذیّ و الله غنیّ حلیم.<sup>۲</sup> گفتار پسندیده و طلب آموزش بهتر است از صدقه‌ای که اذیت را در پی داشته باشد و خدا بی‌نیاز و بردبار است.

قرآن ترجیح می‌دهد که کسی صدقه نهد و تنها به طلب آموزش برای نیازمندان بپردازد (و یا از آنان آموزش بطلبد) ولی همراه با صدقه کسی را نیازارد.

### رویارویی "صدقه" با "ربا"

یکی از نکات مهم قرآنی، رویارو قرار دادن صدقه با "ربا" است. ربا که در حکم "ستیز با خدا" است چه نسبتی با صدقه دارد؟ قرآن کریم می‌فرماید:

یمحق الله الربا و یربی الصدقات و الله لایحبّ کل کفارّ اثمیم.<sup>۳</sup> خداوند مالی که در معاملات ربوی به کار گرفته شده است را بی برکت می‌کند و ارزش و برکت مالی را که صدقه داده می‌شود افزون می‌کند و خداوند ناسپاسان بزهکار را دوست نمی‌دارد.

آیات ۲۷۵ تا ۲۸۰ سوره بقره بحث درباره ربا را پی می‌گیرد و در ضمن آنها مقایسه‌ای بین ربا و صدقه صورت گرفته است. امری که دقت در آن می‌تواند به درک فلسفه صدقه نیز کمک کند.

آنچه در "ربا" اتفاق می‌افتد "بهره" سرمایه ثابت و راکد" است که هر چه میزان این بهره بالاتر باشد، تولید و تجارت راکد و نتیجه آن، رونق گرفتن رابطه‌های ناسالم اقتصادی خواهد بود. می‌توان با افتخار از دیدگاه اقتصادی اسلام در مورد تحریم "ربا" دفاع کرد چرا که "نرخ بهره" سرمایه راکد" را "صفر" قرار داده است تا تمامی سرمایه‌ها به جریان افتد و در تولید و تجارت به کار گرفته شود.

صدقه اما گامی فراتر از آن است. صدقه یعنی بخشی از سرمایه را به دیگران دادن بدون چشم‌داشت جبران. اینجاست که تقابل جدی بین "ربا" که بخشی از سرمایه دیگران را به نفع خود جلب کرده است با صدقه که بخشی از سرمایه خود را به دیگران دادن است، پدیدار می‌گردد. خداوند صدقه را برکت می‌دهد چرا که در زندگی اجتماعی "توجه به دیگران" اصلی انسانی و

فطری است و کسی که همه را در خدمت خویش می‌خواهد برخلاف فطرت انسانی عمل می‌کند و لذا برکت و افزایش ندارد.

تداخل بحث صدقه در نوع واجب آن با "زکات" و نوع "مستحب" آن با انفاق، احسان، بخشش و... مراجعه به آن عناوین را لازم می‌سازد. بنابراین از تکرار مطالب مشترک پرهیز می‌کنیم.

### حقوق

در برخی آیات قرآن کریم سخن از "حقوق مالی" به میان آمده است که برای آشنایی با آن باید مورد بررسی قرار گیرند.

از فقهاء و مفسران در این خصوص مصالب مختلفی رسیده است. برخی سخن از "حق خدا" در اموال مسلمین را منحصر به "زکات" (و خمس) دانسته‌اند و برخی به صورت مبهم "حقی غیر از زکات" را پذیرفته و گروهی حقوق مشخصی را نام برده‌اند.

اینجا صرفاً به آیات و آنچه از قرآن به دست می‌آید می‌پردازیم، تا معلوم شود که این مقوله چه جایگاهی در قرآن کریم دارد.

در آیه ۱۴۱ سوره انعام آمده است:

هو الذی انشأ جنات معروشات و غیر معروشات... کلوها من ثمره اذا اثمر و اتوا حقه  
یوم حصاده و لا تسرفوا انه لا یحب المرفین. او کسی است که باغهایی آفرید که گیاهان  
و درختان آن برخی بلند و مرتفع و برخی پهن و بر زمین گسترده‌اند... بخورید از بهره‌ها و  
میوه‌های آن به هنگام بردادن و حق خدا را در هنگامه چیدن محصول بدهید و اسراف نکنید که  
خدا اسراف‌کنندگان (زیاده‌روان) را دوست نمی‌دارد.

برخی از مفسران و فقیهان این حق را مساوی با زکات گرفته‌اند و گروهی آن را حقی غیر از زکات  
شمرده‌اند.<sup>۱</sup> و در هر صورت مقصود اصلی از "حقه"، حق نیازمندان است.

در آیه ۲۶ سوره اسراء می‌خوانیم:

وآت ذا القربی حقه و المسکین و ابن السبیل و لا تبذر تبذیراً حق خویشاوندان و  
تنگدستان و در راه ماندگان را بده و مال خود را بیهوده تباه مکن.

حمایت از تنگدستان، در راه ماندگان و خویشاوندان "حق" آنان شمرده شده است و این دیدگاه می‌تواند مسئولیت استیفای الزامی حق محرومان و نیازمندان از طرف مدیریت جامعه را نیز گوشزد کند. هرگونه بی‌توجهی به حق ایشان می‌تواند "بهای" و "تبهکاری" را در پی داشته باشد که باید از آنها بشدت پرهیز کرد.

در جایی دیگر چنین می‌گوید:

فَاتِ ذَالْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَ  
 أَوْلَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. حق خویشاوندان و تنگدستان و در راه ماندگان را به آنان بده این امر  
 برای کسانی که خدا را اراده کرده‌اند بهتر است و آنان همان رستگاران‌اند.

در آیه ۱۹ سوره ذاریات می‌فرماید: «و فی اموالهم حق للساائل والمحروم»<sup>۱</sup> در اموالشان حقی از آن نیازخواهان و محرومان است» اینکه سهم محرومان و نیازخواهان "حق" ایشان شمرده شده قابل توجه است.

در برخی روایات و نظرهای برخی دانشمندان مسلمان، این حق را غیر از "زکات" و "حقی لازم" دانسته‌اند.

مرحوم آیه‌الله مطهری در کتاب بیست گفتار، تحت عنوان "مبانی اولیه حقوق از نظر اسلام" بحثی درباره "حق ضعفا" دارد و می‌گوید:

در اسلام واقعاً برای فقرا و عجزه و ضعفا، حقی در اموال دیگران منظور شده. در سوره اسراء می‌فرماید "وآت ذالقربی حقه والمسکین وابن السبیل" حق خویشاوندان و فقراء و بیچارگان را بده، و در سوره معارج می‌فرماید: «و فی اموالهم حق معلوم للساائل والمحروم» از برای ستوال کنندگان و محرومان بهره‌ای معین در اموال مؤمنین هست.

ضعیفان و عاجزان و بینوایان که قادر به کار و کسب نیستند و یا کسب و کارشان وافی نیست، مکلف به کار و زحمت نیستند، یا بیش از اندازه‌ای که کار می‌کنند و توانایی دارند مکلف نیستند. پس تکلیف از آنها ساقط است. از طرف دیگر درست است که آنها تولیدکننده نیستند و وظیفه کار و عمران را نمی‌توانند انجام دهند، اما نمی‌توان آنها را محروم کرد زیرا بحکم اصل اولی و به حکم رابطه غائی که بین آنها و مواد این عالم است، این سفره که پهن شده برای آنها هم پهن شده "والارض وضعها للانام" یعنی خداوند این زمین را برای همه (نه

۱. در آیات ۲۴ و ۲۵ سوره معارج نیز آمده است: "والذین فی اموالهم حق معلوم للساائل والمحروم".

برای بعضی) قرار داده. اینها اگر قادر بودند و وظیفه خود را انجام نمی‌دادند، جریمه‌شان این بود که از این سفره محروم باشند ولی حالا که قادر نیستند، حق اولی آنها سر جای خود باقی است. واقعاً ضعفا و فقراء و بی‌نوابان در اموال اغنیاء ذی‌حَقِّند.<sup>۱</sup>

نگاه "حق مدارانه" به سهم فقرا و محرومان و نیازمندان و امثال ایشان، در بحثهایی چون انفاق، صدقه، احسان و امثال آنها، تغییر عمده‌ای در دیدگاههای فقهی و تشریحی می‌تواند ایجاد کند که در بحثهای فقهی به آن پرداخته خواهد شد.

بحث "حقوق" به لحاظ رویکرد مفسران و فقیهان دو نوع حق را شامل می‌شود. "حق واجب و الزامی" و "حق استجابی" که مسامحتاً از آن به "حق" تعبیر شده است.

در بحث تأمین اجتماعی نیز سخن از حق تمامی افراد جامعه است. یعنی مقوله تأمین را "حق جامعه" می‌داند که در اعلامیه جهانی حقوق بشر و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز از "تأمین اجتماعی" به عنوان "حق" افراد جامعه یاد شده است.

بنابراین می‌توان قوانین الزامی برای استیفای حقوق افراد وضع کرد و مطمئن بود که قرآن و شریعت با اجبار و الزام برخورداران برای تأمین بخشی از نیاز نیازمندان نه تنها مخالفتی ندارد که خود نیز به آن سفارش می‌کند.

## خلاصه

۱. راهبردهای حمایتی مستقیم که مصادیق الزامی و غیرالزامی دارند، مستقیماً اهداف حمایتی تأمین اجتماعی را هدف قرار داده‌اند و برای تأمین آن به کار برده می‌شوند.

۲. "انفاق" یکی از گسترده‌ترین راهکارهاست و نتایج مهم آن عبارتست از:

۱-۲. امنیت بخشیدن به نیازمندان نسبت به "رفع محرومیت و فقر" و برآوردن نیازهای اساسی ایشان و به ثروتمندان نسبت به "حفظ درآمدها" که از اهداف اصلی تأمین اجتماعی است.

۲-۲. عاقبت‌اندیشی و آینده‌نگری که بیشتر با اهداف راهکارهای بیمه‌ای تأمین اجتماعی سازگار است. به یادآوردن "پیری و سالخوردگی، ناتوانی، فرزندان ضعیف و خردسال و از

بین رفتن سرمایه" در آیات مربوط به انفاق بیانگر این توجه است.  
 ۲-۳. استفاده از واسطه در رساندن انفاق به نیازمندان می‌تواند از آثار نامطلوب اخلاقی و اجتماعی پیشگیری کند. آثاری چون تحقیر دریافت‌کنندگان و ریا و تکبر و منت‌گذاری پرداخت‌کنندگان. این واسطه می‌تواند دولت و نهادهای دولتی باشند یا نهادهای مدنی غیردولتی.

۲-۴. انفاق و آثار و نتایج آن در همین دنیا به انفاق‌کننده برمی‌گردد. این موضوع با راهکارهای بیمه‌ای تأمین اجتماعی سازگار است ولی صرفنظر از آن می‌توان به آثار اقتصادی ناشی از آرامش و ثبات اجتماعی که بستر اصلی توسعه و رشد اقتصادی است اشاره کرد که منافی چندبرابر مال انفاق شده را به افراد جامعه و از جمله انفاق‌کننده برمی‌گرداند.

۲-۵. تمامی افراد نیازمند و محروم مشمول دریافت انفاق می‌شوند و هیچ قید و شرطی برای آنان در نظر گرفته نشده است. پس به‌لحاظ شمول دریافت‌کنندگان نیز راهکاری بسیار گسترده است.

۳. صدقه نیز یکی از راهکارهایی است که مستقیماً جهت رسیدن به اهداف حمایتی (مشترک با تأمین اجتماعی) تشریح شده است.

۴. به رسمیت شناختن سهم نیازمندان در اموال ثروتمندان و تعبیر به "حق نیازمندان" در قرآن، نگاه به مقوله حمایت از محرومان را از دیدگاه "حق طبیعی" آنان دچار تحولی عظیم می‌کند.

به طور کلی اسلام هرگونه بی‌توجهی و نپرداختن به این مقوله را نوعی "حق‌کشی" و "غصب حقوق دیگران" یا رضایت به آن قلمداد می‌کند و متولیان امر جامعه اسلامی را نسبت به "احقاق آن" مسئول دانسته، آنان را ملزم به گرفتن این حق و رساندن به صاحبان حق می‌گرداند.

راهکار "حقوق مالی" حمایت از محرومان و نیازمندان را حق ایشان می‌داند و در نگاه مجامع و قراردادهای بین‌المللی و کشورهای پیشرفته جهان نیز از تأمین اجتماعی به مثابه "حق" نام برده شده است.

### ت. راهبردهای غیرمستقیم حمایتی

تاکنون بحث از عناوین و راهکارهایی بود که مستقیماً برای حمایت مالی از محرومان و نیازمندان و امثال آنها تشریح یا سفارش شده بودند و اکنون به عناوین و راهکارهایی که غیرمستقیم می‌تواند در مسیر حمایت‌های اقتصادی از نیازمندان قرار گیرد و یا بخشی از آن کاربرد

حمایتی اقتصادی دارد می‌پردازیم. راهکارهایی که قرآن به آن توجه کرده است و "تضمناً" مربوط به بحث ما می‌شود.

### ۱. ولایت حسبه یا سرپرستی دوستانه

"ولایت" در زبان عربی به دو معنی "دوستی" و "سرپرستی" به کار رفته است. احتمال ترکیب این دو معنی در همه حال نیز وجود دارد که قرائن، تعیین کننده اراده معنی خاص از آن خواهد بود. در این بحث معنای ترکیبی بیشتر با مقصود سازگار است و لذا از "سرپرستی دوستانه" در تعریف واژه بهره گرفته‌ایم که آیاتی از قرآن این مفهوم را می‌رسانند.<sup>۱</sup>

در آیه ۵۵ سوره مائده "خدا، رسول و مؤمنانی که نماز را به پا داشته، زکات را ادا می‌کنند در حالی که راکع و خاضعند" به عنوان سرپرستان جامعه معرفی شده‌اند. شیعیان در تفسیر این آیه مصداق گروه سوّم را امیرالمومنین علی بن ابیطالب (ع) می‌دانند و می‌گویند که این آیه در وصف علی (ع) نازل شده است.

البته عنوان، کلی است و خصوصاً که از لفظ "الذین آمنوا" و "الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون" که همه صیغه جمع یا اسم و ضمیر جمع‌اند استفاده شده و ظاهراً "عموم صاحبان این صفات" را اراده کرده است.

در آیه ۷۱ سوره توبه آمده است:

والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض یا مرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و یقیمون الصلوة و یؤتون الزکاة و یطیعون الله و رسوله اولئک سیرحهم الله ان الله عزیز حکیم. مردان و زنان با ایمان، بعضی یار و سرپرست برخی دیگرند، امر به کارهای پسندیده می‌کنند و از کارهای ناپسند باز می‌دارند و نماز را به پا داشته، زکات می‌پردازند و از خدا و فرستاده‌اش اطاعت می‌کنند. آنان بزودی مورد رحمت خدا قرار می‌گیرند، همانا خدا عزیز حکیم است.

سرپرستی برخی مؤمنان بر بعضی دیگر شامل تمامی امور زندگی که احتیاج به سرپرستی و یاری داشته باشد می‌شود و روشن است که امر اقتصاد یکی از مهمترین اموری است که معمولاً نیازمندی را محتاج سرپرستی دیگران قرار می‌دهد. پرداخت زکات و نسبت آن با "سرپرستی

۱. انعام/ ۱۲۸، مائده/ ۵۵، توبه/ ۷۱، احزاب/ ۶، آل عمران/ ۲۸، انفال/ ۷۲.

دوستانه" مومنان با یکدیگر روشنگر مقصود است. آیه ۶ سوره احزاب نیز تأکید بر ولایت و سرپرستی مومنان می‌کند.

در آیه ۲۸ سوره آل عمران می‌گوید:

مومنان نباید کافران را سرپرست و یار خویش قرار دهند، مگر به‌خاطر پرهیز از خطر قطعی (تقیّه) و اگر سرپرستی کافران را بپذیرند از ولایت خدا خارج شده‌اند....

مقصود قرآن کریم آن است که نمی‌توان سرپرستی جامعه اسلامی را به دست کسانی سپرد که با حق در حال ستیز هستند و یا حقایق روشن را نمی‌پذیرند. چنین انسانهایی حق افراد ضعیف و نیازمند را نیز به رسمیت نخواهند شناخت و هدف قرآن از سرپرستی را تحقق نمی‌بخشند. برای برخورداری از این سرپرستی دوستانه و منافع آن باید اهل ایمان به جایی که اعمال سرپرستی ممکن باشد کوچ کنند تا بتوانند از خدمات و مساعدتهای اجتماعی بهره‌مند گردند. قرآن کریم می‌فرماید:

ان الذین آمنوا و هاجروا و جاهدوا باموالهم و انفسهم فی سبیل الله و الذین آووا و نصروا اولئک بعضهم اولیاء بعض و الذین آمنوا ولم یهاجروا مالکم من ولایتهم من شیء حتی یهاجروا و ان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصر الاعلی قوم بینکم و بینهم میثاق و الله بما تعملون بصیر.<sup>۱</sup> کسانی که ایمان آورده و مهاجرت کرده و با اموال و جانهای خویش به مبارزه و کوشش در راه خدا پرداخته‌اند و کسانی که آنان را پناه داده و یاری کرده‌اند، بعضی از آنها دوست و یاور و سرپرست برخی دیگرند، و کسانی که ایمان آورده‌اند ولی کوچ نکرده‌اند شما را از سرپرستی دوستانه ایشان بهره‌ای نیست تا هنگامی که کوچ کنند، و اگر از شما طلب یاری در دین کنند لازم است که بیاری آنها بشتابید مگر آنکه آنها در جامعه‌ای باشند که بین شما و آن جامعه پیمان و قراردادی باشد (که شما را منع کند) و خدا به آنچه می‌کنید آگاه است.

این بیان قرآنی تصریح می‌کند که یاری و کمک به مسلمانان خارج از محدوده دولت اسلامی تابع قراردادهای معتبری است که بین ملت‌ها و دولت‌ها بسته شده و تنها در صورتی می‌توان به یاری دیگر مسلمانان شتافت که با قراردادهای بین‌المللی امضاء شده از سوی دولت



اسلامی مخالفت نداشته باشد و در هر حال باید به پیمانها و قراردادهای وفادار ماند.

بهترین راه ممکن حضور در جمع همبسته مسلمانان و تحت سیطره دولت اسلامی است تا همگان بتوانند از نعمت سرپرستی دوستانه یکدیگر بهره‌مند گردند. و به‌هنگام نیاز درحد مقدرات جامعه اسلامی مطمئن از برآورده شدن نیازهای خویش باشند.

البته این امر نیازمند برنامه‌ریزی دقیق مبتنی بر علم و حکمت است و شایسته است که برنامه‌ریزان جامعه اسلامی به آن توجه کافی مبذول دارند.

نسبت بین این مقوله با بحث تأمین اجتماعی مربوط به نقش دولت یا نهادهای مدنی جامعه اسلامی در مساعدتها و خدمات اجتماعی است. سرپرستی دوستانه این نهادها وقتی ممکن است که دریافت کنندگان حمایتها در محدوده اجرای قوانین و راهکارهای آن جامعه حضور داشته باشند. در این صورت مسئولیت سرپرستی دوستانه تمامی افراد جامعه نسبت به یکدیگر و خصوصاً نهادهای دولتی یا مدنی که برای این منظور تأسیس شده‌اند، برنامه‌ریزی و رسیدگی جدی به نیازهای نیازمندان است و "تأمین اجتماعی" که ناظر بر نیازهای عمده اقشار نیازمند است در این میان نقش عمده و اصلی را بازی می‌کند.

## ۲. عهد و پیمان (میثاق)

بحث اصلی عهد و پیمان را در بحث راهکارهای بیمه‌ای بررسی خواهیم کرد ولی در بخش راهکارهای حمایتی نیز می‌توان از آن بهره گرفت. قرآن کریم در این خصوص می‌فرماید:

و منهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقنَّ ولنكوننَّ من الصالحین. فلما آتاهم من فضله بخلوا به و تولوا وهم معرضون. فاعقبهم نفاقاً فی قلوبهم الی یوم یلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه و بما كانوا یکذبون.<sup>۱</sup> بعضی از ایشان کسانی‌اند که با خدا عهد و پیمان بستند که اگر خدا از فضل و کرم خویش دارایی و ثروت بما بدهد هر آینه صدقه خواهیم داد و از درست کاران خواهیم بود. پس چون خدای از فضل خویش آنان را ثروت عطا کرد، بخل ورزیدند و پیمان خود را شکستند و رویگردان شدند. خداوند در پی این عهد شکنی در دل‌های آنان نفاق پدید آورد تا روزی که او را ملاقات کنند، چرا که از وعده خود با خدا تخلف کردند و دروغ گفتند.

معمولاً انسانها در بیرون و درون خویش چنین تصویری دارند که اگر خدا به آنان ثروت دهد در راه

خیر پیشقدم خواهند شد و دستگیر نیازمندان و محرومان خواهند بود ولی پس از برخورداری، آن تصور و عهد درونی خود با خدا را فراموش می‌کنند و یا به‌رغم بیادداشتن از انجام آن طفره می‌روند. این رفتار ناپسند از سوی خدای سبحان شدیداً با واکنش روبرو شده و آثار خسارت باری برای پیمان شکن در پی دارد که دورویی و بی اعتباری اجتماعی از جمله آن است و گاه به از دست دادن ثروت و مصرف آن در مسیرهای ناپسند می‌انجامد.

البته به پیمان اسلام و ایمان که الزام به زکات و برخی صدقات و انفاقات و بسیاری دستورات و سفارشات درباره نیازمندان را در متن خود دارد باید توجه کرد چرا که مومن، قرارداد ایمان و اسلام را امضاء کرده است پس باید به جزئیات پیمان پای بند بماند. به عبارت دیگر پیمان انسانهای برخوردار و ثروتمند با خدا در خصوص توجه به وضع نیازمندان، پیمانی نسبت به مساعدت اجتماعی اقشار محروم و نیازمند است. پیمانی که برای اهداف تأمین اجتماعی با خدا بسته شده است او را ملزم به پرداخت مالیاتهایی چون زکات و خمس می‌کند و نسبت به مازاد درآمد خویش در قبال فقیران مسئول می‌کند تا با انفاق و صدقه و امثال آن از عهده این مسئولیت شرعی برآید.

### ۳. نذر

در شریعت محمدی (ص) "الزام خویش به کاری مشخص" (فعل یا ترک فعل) جایز شمرده شده و آن را "نذر" می‌گویند. البته شرط صحت و تحقق آن مشروع بودن کاری است که فرد خود را به انجام یا ترک آن ملزم می‌کند.

در آیه ۲۹ سوره حج می‌خوانیم:

ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق. سپس باید چرک و آلودگی را از خود دور کنند و به نذرهای خویش وفا کنند و دور خانه کهن و آزاد از ستم جباران بگردند.

در آیه ۲۷ سوره بقره می‌فرماید:

وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه و ما للظالمين من انصار. آنچه را انفاق یا نذر کرده‌اید همانا خدا دانا به آن است و ستمکاران را یار و یاور نیست.

در لزوم وفای به نذر تردیدی نیست و بی اعتنائی به آن ظلم و ستم به خویش و گناه است و کفاره (جریمه) دارد.

آدمی می‌تواند با نذر، خود را ملزم به کارهای خیر و دستگیری از محرومان و رفع نیاز نیازمندان در حد توان خویش کند. اگر علم و حکمت را در این مسیر به کار گیریم می‌توان از این منبع سرشار، منافع بسیاری برای نیازمندان و مصالح عمومی مسلمین بدست آورد ولی متأسفانه جهتگیری این پدیده در جوامع اسلامی چندانکه باید، مطلوب نیست و منجر به حیف و میل و تباهی اموال بسیاری می‌گردد.

مرحوم آیه‌الله مطهری در یادداشت‌های خود چنین می‌نویسد:

در مشاهد مشرفه هنوز هم مردم مبالغ زیادی شمع نذر می‌کنند. فکر نمی‌کنند که یک روزی این کار خوب بود که چراغ نبود، حالا که برق هست چه احتیاجی به شمع است؟... میلیونها تومان در محرم و صفر و رمضان و فاطمه به راه خدا مصرف می‌شود ولی چون از روی توجه به اثر و نتیجه نیست، حکمت و منطق در آن دخالت داده نشده، اثر خویش کم است و اثر سوئش زیاد...<sup>۱</sup>

می‌توان با سازماندهی و مدیریت جامعه اسلامی و فرهنگ سازی، جهت‌گیری مردم را در نذر هاشان به سمت و سوی کمک به نیازمندان و رفع نیاز ایشان و حل مشکلات جامعه اسلامی متوجه ساخت و یک منبع عظیم مالی را پشتوانه مساعدتها و خدمات اجتماعی قرار داد. اگر به میزان نذرهایی که در جامعه‌ای مثل جامعه ایران تحقق می‌یابد توجه کنیم و آنرا در یک مجموعه مدیریتی بتوانیم سازماندهی کنیم، آثار گرانقدر این مسأله و نقش آن در جبران هزینه‌های بخشهایی از تأمین اجتماعی را به وضوح خواهیم دید.

وقتی چنین امکان شرعی وجود دارد که مردم نیز از آن استقبال کرده‌اند، می‌توان با بهره‌گیری از ابزارهای فرهنگی و تبیین فواید هماهنگی از دیدگاه شرع و عقل و فراهم کردن تشکیل نهادهای مدنی و سازماندهی و تشویق آن نهادها، بهترین بهره‌برداری از این امکان عظیم درآمدی برای تأمین اجتماعی را فراهم کرد.

#### ۴. وصیت

هر انسانی حق دارد که نسبت به یک سوم دارایی و ثروت خویش برای دوره پس از مرگش تصمیم بگیرد و چگونگی هزینه کردن آن را تعیین کند. سفارش به این امر را "وصیت" گویند. اختیار این یک سوم ثروت به دست صاحب ثروت است و کم نبوده‌اند کسانی که این میزان از دارایی خویش را به امور خیریه اختصاص داده‌اند. قرآن کریم در آیه ۱۸۰ سوره بقره می‌فرماید:

کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیراً الوصیة للوالدین والاقربین بالمعروف حقاً علی المتقین. بر شما نوشته شده که هرگاه مرگ یکی از شما فرا رسد اگر مالی دارد وصیت کند برای پدر و مادر و خریشان به مقداری که پسندیده و نکوست و این حقی است برای پرهیزکاران.

سفارش به وصیت یا به رسمیت شناختن آن در چند آیه از قرآن آمده است.<sup>۱</sup> در آیه ۱۸۱ بقره صریحاً از تغییر مفاد وصیت نهی شده و عمل به آن الزامی دانسته شده است. این امر به لحاظ فقهی و حقوقی نیز در بین مسلمانان رعایت شده و می شود. بنابراین اگر علم و حکمت به کار گرفته شود، پشتوانه مالی عظیمی برای مساعدتها و خدمات اجتماعی می تواند باشد. وصیت کردن بر کسی که حقوق دیگران برعهده اوست لازم و واجب و برای دیگران مستحب است.<sup>۲</sup>

وصیت کننده می تواند یک سوم دارایی خویش را به شخص حقیقی یا حقوقی یا امور عام المنفعه اختصاص دهد و سفارش شده است که به هنگام وصیت دو نفر عادل را شاهد بگیرد (خصوصاً در سفر) تا پس از مرگ او اختلافی پیش نیاید (شهاده بینکم اذا حضر احدکم الموت حین الوصیة اثنان ذوا عدل منکم)<sup>۳</sup> چراکه ورثه وی از آن متضرر می گردند و ممکن است پس از مرگ بهانه جویری کرده، به مفاد وصیت عمل نکنند.

گاه یک سوم ثروت آدمی، رقم هنگفتی می شود که هر کسی را وسوسه می کند تا آن را به چنگ آورد. استحکام وصیت با حضور شهود عادل یا آنچه امروز با وصیت رسمی در دفاتر ثبتی و گرفتن وکیل تحقق می یابد، صحنه های این چینی را پوشش می دهد و مانع از تخلف بازماندگان می گردد. ارتباط وصیت با تأمین اجتماعی، در حد ایجاد زمینه (مقتضی) برای آن است. یعنی می توان از این امکان شرعی بعنوان منبع عظیم مالی برای تأمین اجتماعی بهره گرفت همان گونه که فرد وصیت کننده می تواند مستقیماً یکی از راهکارهای مساعدت اجتماعی را مورد توجه قرار داده، با وصیت صحیح، یک سوم ثروت خویش را در آن مسیر هزینه کند.

برنامه ریزی و فرهنگ سازی در این مقوله می تواند یک سوّم ثروت افراد برخوردار و ثروتمند را در مسیر تأمین اجتماعی به کار گیرد.

۱. بقره/ ۲۴۰. نساء/ ۱۱ و ۱۲. مائده/ ۱۰۶. ۲. یحیی بن سعید حلّی، الجامع للشرایع/ ۴۹۲.

۳. مائده/ ۱۰۶.

به‌لحاظ برآوردهای اقتصادی این امکان شرعی، رقم بسیار هنگفتی می‌شود که نادیده گرفتن آن یا بی‌توجهی به آن در برنامه‌های تأمین اجتماعی به هیچ عنوان قابل اغماض نیست چرا که خسارت‌های بسیاری متوجه جامعه اسلامی کرده و می‌کند.

## خلاصه

۱. راهکارهایی که برای اهدافی اعم از اهداف تأمین اجتماعی در نظر گرفته شده است و می‌تواند در مسیر تحقق هدفهای حمایتی تأمین اجتماعی به‌کار برده شوند، در این بخش مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

۲. ولایت حسبه یا سرپرستی دوستانه حکومت یا نهادهای مدنی و مردمی، راهکاری است که در مسائلی چون حمایت از حقوق محرومان و نیازمندان و تلاش برای رفع فقر و محرومیت و تأمین اجتماعی نیز به‌کار برده می‌شود.

۳. تعهدات اخلاقی و آرزوهای قلبی و عهدستن با خداوند مبنی بر "صدقه دادن بخشی از اموال در صورت بهره‌مند شدن از ثروت و رفاه" در قرآن به عنوان "عهد و پیمان با خدا" شناخته شده و لزوم پای‌بندی به آن مورد تأکید قرآن قرار گرفته است.

"عهد با خدا" می‌تواند در جهت‌های مختلف صورت گیرد که ارتباطی هم به موضوع تأمین اجتماعی نداشته باشد ولی هرگاه متوجه این موضوع شود، تأکید در "وفای به عهد و پیمان" شامل آن نیز می‌گردد.

۴. "نذر" یکی از راهکارهایی است که هدفش اعم از اهداف تأمین اجتماعی است. بنابراین می‌تواند در جهت اهداف تأمین اجتماعی به‌کار گرفته شود.

یکی از معمول‌ترین راهکارها در جوامع مذهبی "نذر" است که اگر فرهنگ‌سازی صحیحی صورت گیرد و جهت آن با مصالح عمومی تنظیم شود، می‌تواند بسیاری از هزینه‌های تأمین اجتماعی را تأمین کند.

تأمین خوراک، پوشاک، مسکن و سایر نیازهای نیازمندان از طریق نذر ممکن است.

۵. یکی دیگر از راهکارهای قرآنی که در مسیر اهدافی اعم از هدفهای تأمین اجتماعی تشریح شده است، "وصیت" است. اگر آموزشهای دینی و تبلیغات اجتماعی به گونه‌ای برنامه‌ریزی شده عرضه شود، می‌توان یک سوم ثروت ثروتمندان را در مسیر اهداف حمایتی تأمین اجتماعی به‌کار گرفت. اکنون نیز برخی افراد با وصیت صحیح، یک سوم ثروت خویش را در این مسیر قرار می‌دهند و یا آنرا در راهکارهای مشخص و یا افراد نیازمند خاص هزینه می‌کنند.

## فصل هفتم

# راهبردهای حمایتی در روایات (سنت)

در مقوله تأمین اجتماعی راهبردهای حمایتی به دو بخش ۱. مساعدتهای اجتماعی و ۲. خدمات اجتماعی تقسیم شده‌اند.

تفاوت عمده این دو بخش در منقول بودن مساعدتها به دو صورت نقدی یا کالایی (عین) و غیر منقول بودن خدمات (مثل خدمات توان بخشی، آموزش و نگهداری معلولان جسمی و ذهنی) است (منفعت). البته تفاوت‌های دیگری نیز در کیفیت تعلق و شروط آن وجود دارد.

اصل لزوم حمایت از محرومان و نیازمندان در جامعه اسلامی مبتنی بر "نوعدوستی" و برادری ایمانی و همبستگی اجتماعی است. همان‌گونه که در بخش اهداف و مبانی توضیح داده شد، رسیدن به عدالت اجتماعی و جامعه‌ای متعادل که بزرگ‌ترین و اصلی‌ترین هدف دنیایی دین خداست، جز از طریق جبران کاستیها و کمبودهای زندگی هموعان و همراهان زندگی اجتماعی تحقق نمی‌پذیرد و ضرورت عقل و شرع حکم می‌کند که راه‌هایی برای رسیدن به اهداف انسانی دین خدا در نظر گرفته شود. از طرفی همه‌گونه خطر در کمین آنانی است که امروز برخوردارند و با اندک اتفاقی ممکن است در شمار محرومان و نیازمندان قرار گیرند. نمی‌توان نسبت به آینده انسانها و راه‌های برون‌رفت از خطر، بی تفاوت بود و باید روز نیاز را در زمان بی‌نیازی اندیشه کرد و تدارک آن را دید.

ممکن است به صورت فردی، این همه، توجه به دنیا محسوب گردد و از آن مذمت شود، ولی سرپرستی جامعه اسلامی اگر برای شهروندان خویش اندیشه آینده را بکنند، نه تنها مذمت نمی‌شود که وظیفه شرعی خود را انجام داده، مستحق تشویق و تکریم است، چراکه در قبال رفاه جامعه مسئولیت شرعی دارد و از این منظر تک‌تک افراد جامعه موظف به حفظ درآمد خویش و اندازه‌گیری صحیح در زندگی اقتصادی خود هستند تا بار هزینه‌های زندگی آنان به دوش دیگران

نیافتند. در روایات ما افرادی که با بی‌تفاوتی و تقصیر خویش سبب افتادن بار هزینه‌های زندگیشان برعهدهٔ دیگران می‌گردند "ملعون" و بازمانده از رحمت خدا به شمار آمده‌اند که در روز قیامت مورد بازخواست قرار می‌گیرند.

بنابراین لزوم توجه به معاش خود و دیگران در کنار اعتقاد و تلاش برای معاد بر هر مسلمانی روشن است و شریعت محمدی (ص) برای این منظور راهکارهایی در جهت حمایت از نیازمندان و محرومان (خصوصاً محرومان بی‌تقصیر) در نظر گرفته است.

البته راهکارهای حمایتی در شریعت محمدی (ص) به گونه‌ای تشریح شده است که تفکیکی میان مساعدتها و خدمات اجتماعی در آن دیده نمی‌شود و گاه عناوینی مورد توجه قرار گرفته است که شامل هر دو موضوع می‌شود. این راهکارها به دو بخش تقسیم می‌شوند؛ یا به صورت مستقیم برای حمایت از اقشار نیازمند تشریح شده‌اند و راهکارهایی که عمده‌ترین دلیل تشریح آن توجه به وضع محرومان بوده و به خاطر بهبود زندگی آنان قرار داده شده‌اند را در بر می‌گیرد و یا به صورت غیرمستقیم به این موضوع مرتبط می‌گردند، یعنی قابلیت بهره‌گیری از آن راهکارها در مسیر حمایت از اقشار نیازمند را دارند.

به عبارت دیگر عناوین روایی موردنظر یا به گونه‌ای هستند که بیش از پنجاه درصد تشریح آن مربوط به حمایت از محرومان و فقرا بوده و یا کمتر از پنجاه درصد علت تشریح آن به این موضوع ارتباط پیدا می‌کند. بخش اول را به راهکارهایی اختصاص می‌دهیم که حمایت از نیازمندان در آن اصالت دارد و سایر آثار آن فرعی است و در بخش دوم به بررسی راهکارهایی می‌پردازیم که نقش حمایتی در آن اصلی نیست ولی می‌تواند به نقش اصلی تبدیل شود.

## الف. حمایت‌های مستقیم

از امام صادق (ع) نقل شده است که:

الا و انَّ احب المومنین من اعان المومن الفقير في دنياه و معاشه و من اعان و نفع و دفع المكروه عن المومنين.<sup>۱</sup> آگاه باشید که حقیقتاً محبوب‌ترین مؤمنان کسی است که کمک کند مومن تهیدستی را در زندگی دنیا و هزینه‌هایش و هر کس که کمک کند و بهره‌رساند و ناپسندی را از مومنان برطرف کند.

کمک رساندن و حمایت کردن از زندگی دنیایی تهیدستان و تهیه هزینه‌های ایشان سبب رضایت خداوند و برتری یافتن حامی در حد محبوب‌ترین مومنان می‌شود. این ایجاد انگیزه از آن روی صورت می‌گیرد که برخی آدمیان، نیازمندان و محرومان را فراموش کرده و یا آنها را عمداً نادیده می‌گیرند.

در روایت دیگری با نقل معتبر از امام صادق (ع) آمده است:

ما من عبد تظاهرت علیه من الله نعمة الا اشتدّت مؤنة الناس عليه فمن لم يقم للناس بحوائجهم فقد عرّض النعمة للزوال...<sup>۱</sup> هیچ بنده‌ای از بندگان خدا نیست که از جانب خدا نعمتی بر او ظاهر گردد مگر اینکه درخواستها و هزینه‌های مردم از او بیشتر می‌گردد پس کسی که نیازهای آنان را برآورده نسازد، نعمتهای خدا را در معرض از بین رفتن قرار داده است...

ارتباط "نعمت و برخورداری" آدمی با "حاجت و نیازمندی" هم‌نوعان در این حدّ است که وجود نعمت، مساوی مسئولیت در قبال محرومان است. نقش مستقیم حمایت از نیازمندان در "ظهور و بقای نعمت" را نشان می‌دهد. صراحت امام صادق (ع) در این سخن مبنی بر اینکه "عدم توجه به نیازهای محرومان سبب از بین رفتن نعمت می‌گردد" هرگونه تردید در این ملازمه را از بین می‌برد. احکام شریعت محمدی دربارهٔ مسئولیت مالی مسلمانان نسبت به فقرا و محرومان، گرچه به دو نوع واجب (الزامی) و مستحب (غیرالزامی) تقسیم می‌شود ولی در هر دو صورت ارتباط "برخورداری و ثروت" با "لزوم رسیدگی به حاجات نیازمندان" را ترسیم می‌کند. بررسی راهکارهای الزامی و غیرالزامی از دیدگاه سنت (روایات) این نسبت را روشن تر می‌سازد.

## زکات

زکات یکی از مالیاتهای خاص شرعی است که از ۲/۵ تا ۱۰ درصد برخی از اموال رادر شرایط خاصی شامل می‌شود. در بحث زکات موضوعهایی وجود دارد که نسبت آن با مقولهٔ تأمین اجتماعی را نشان می‌دهد. این موضوعها عبارتند از: "علت یا علل تشریح، گسترهٔ شمول حکم زکات، دریافت کنندگان (مستحقین) و شروط دریافت".



با توجه به اینکه سنت (روایات) مفصل‌ترین متن از متون اصلی دین و شریعت و یکی از دو دلیل نقلی شرعی است و بالنسبه به "قرآن" در حکم قوانین فرعی جوامع بشری نسبت به قانون اساسی است، به عنوان نهایی‌ترین اظهارات شریعت محمدی (ص) و مبین کلیات قرآنی، توقع پاسخ گرفتن از آن درباره موضوعهای پیش گفته را پدید آورده است. جوابی که می‌تواند نسبت شریعت با مقوله "تأمین اجتماعی" در شکل نوین آن را نشان دهد.

### ۱. علت یا علل تشریح زکات

در روایت موثقه از امام صادق (ع) نقل شده است که:

ان الله عزوجل فرض للفقراء في اموال الاغنياء فريضة لا يحمدون الا بادائها و هي الزكاة...<sup>۱</sup> خداوند برای تهیدستان در اموال ثروتمندان چیزی را واجب و لازم گردانده است که جز با پرداخت آن مورد ستایش قرار نمی‌گیرند و آن زکات است.

در روایتی دیگر از امام موسی بن جعفر (ع) نقل شده است که:

ان الله عزوجل وضع الزكاة قوتاً للفقراء و توفيراً لاموالكم.<sup>۲</sup> همانا خداوند عزیز و جلیل زکات را به عنوان قوت (روزی ضروری) تهیدستان و سبب فراوانی اموالتان قرار داده و تشریح کرده است.

این مضمون در روایات صحیحه و معتبره دیگری نیز تکرار شده و "تواتر اجمالی" در این سخن وجود دارد.<sup>۳</sup> بنابراین دلیل قطعی بر علیّت "تياز فقراء" در "تشریح زکات" وجود دارد.

در روایت صحیحه از امام صادق (ع) نقل شده است که:

ان الله عزوجل فرض الزكاة كما فرض الصلاة، فلو ان رجلاً حمل الزكاة فاعطاها علانية لم يكن عليه في ذلك عيب و ذلك ان الله عزوجل فرض للفقراء في اموال

۱. کافی ۴۹۸/۳ ش ۸.

۲. کافی ۴۹۸/۳ ش ۶. من لايحضره الفقيه ۲/۲ ش ۱۵۷۵ (بالفظ "انما وضعت الزكاة قوتاً للفقراء و توفيراً لاموالكم" نقل کرده است که انحصار را می‌رساند).

۳. نکا، کافی ۴۹۷ و ۴۹۸/۳ ش ۷ و ۴. همان / ۵۰۷ تا ۵۰۹ ش ۱، ۳، ۴. من لايحضره الفقيه ۱/۲ تا ۹ ش ۱۵۷۷، ۱۵۷۹ و ۱۵۸۲. تهذيب ۴۹/۴ ش ۱۲۸. علل الشرايع ۵۷/۲ و ۵۸. بحارالانوار ۱۸/۹۶ و ۱۹. دعائم الاسلام ۱/۲۴۵. کنز العمال ۶/ ش ۱۵۸۲۳، ۱۵۸۲۴، ۱۵۷۷۲، ۱۵۷۷۳.

الاغنياء ما يكتفون به ولو علم ان الذي فرض لهم لا يكفيهم لزادهم وانما يوتى الفقراء فيما اوتوا من منع من منعهم حقوقهم لامن الفريضة.<sup>۱</sup> همانا خداوند عزیز و جلیل لازم گرداننده زکات را همانگونه که نماز را لازم کرده است. پس اگر کسی زکات را حمل کند و آشکارا بپردازد عیبی بر او نیست و این بدان جهت است که خداوند لازم گرداننده است در اموال ثروتمندان، چیزی را که فقیران را کافی باشد و اگر بدانند که این مقدار قرار داده شده کافی نیست هر آینه افزایش خواهد داد. ولی وضع نابسامان فقرا به سبب ممانعت و جلوگیری ثروتمندان از پرداخت حقوق محرومان است نه به خاطر کمبود حق قرار داده شده.

و در روایت معتبره‌ای از امام علی بن موسی الرضا(ع) نقل شده است که:  
 انَّ عِلَّةَ الزَّكَاةِ مِنْ أَجْلِ قُوَّةِ الْفُقَرَاءِ وَ تَحْصِينِ أَمْوَالِ الْإِغْنِيَاءِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ كَلَّفَ أَهْلَ الصَّحَّةِ الْقِيَامَ بِشَأْنِ أَهْلِ الزَّمَانَةِ وَ الْبَلْوَى...<sup>۲</sup> همانا علت تشریح زکات به خاطر تأمین نیاز فقراء و نگهداری اموال ثروتمندان است چرا که خداوند افراد تندرست و سالم را نسبت به وضع افراد زمین‌گیر و گرفتار مسئول و مکلف دانسته است.

این بیانات صریح از ائمه معصومین علیهم السلام، علت اصلی یا تنها علت تشریح زکات را رسیدگی به وضع فقرا و تأمین هزینه‌های زندگی آنان معرفی می‌کند. یعنی از جنبه مصرف زکات، تنها علت تشریح توجه به حال فقراء و نیازمندان است.

البته تردیدی نیست که موارد مصرف زکات شامل کارگزاران جمع‌آوری زکات و تمامی کارهایی که مورد رضایت خداوند باشد نیز می‌شود ولی آنچه مربوط به غیرمستمندان و نیازمندان است جنبه فرعی داشته و به گونه‌ای غیرمستقیم حمایت از آنان را مورد نظر قرار داده است.

اسلام به عنوان دینی فطری، آنچه را در صحنه هستی پدید می‌آید، باید در نظر گرفته، احکام خود را منطبق با سرشت انسان و اتفاقات شایع زندگی او قرار دهد، چرا که احکام شرعی نه برای عالم آخرت که برای عالم دنیا وضع شده‌اند. دنیایی که مکان عمل و امتحان آدمی است و رفتار او است که عالم آخرت را شکل می‌دهد (عالمی که فقط به حسابها رسیدگی می‌شود و جایگاه عمل و امتحان نیست).

۱. من لایحضره الفقیه ۱/۲ ش ۱۵۷۴. کنز العمال ۶ / ش ۱۵۸۲۴.

۲. من لایحضره الفقیه ۸/۲ ش ۱۵۸۰.

نقص و کمال پدیده‌های طبیعی و غیرطبیعی در این دنیا بر زندگی انسان تأثیر مستقیم می‌گذارد. اینجاست که فقیر و غنی پیدا می‌شود. در این عالم است که ستم‌گر و ستم دیده، توانا و ناتوان، پیر سالخورده و جوان، محروم و برخوردار، هراسان و آرام، گرفتار و آسوده و یاریگر و یاری شده در کنار هم قرار می‌گیرند و مقتضیات چنین طبیعتی به عنوان حکم شرعی یا قانون عرفی پدیدار می‌گردد.

گرفتن مالیات نیز راهکاری است که پیش از شریعت محمدی (ص) هم در قوانین و مناسبات عرفی بشر حضور داشته و هم در سایر شرایع آسمانی کم و بیش رسمیت داشته است. این شریعت نیز همان رفتار را با جهتگیریهایی موافق یا متفاوت مورد تأیید و تأکید قرار داده است. اسلام جهتگیری زکات را به عنوان یک نوع مالیات، در مسیر بهبود زندگی طبقات محروم قرار داده و کارکردهای دیگر آن را فرعی دانسته است. نمی‌توان به اسم شریعت، هدف دیگری برای زکات نشان داد در حالیکه اثری از آن هدف در متون اصلی دین دیده نشود. این مالیات شرعی نوعی خاص از مالیات است که جهتگیری کلی مصرف آن از سوی شارع مشخص شده و تنها در مصادیق آن تفاوت‌هایی مشاهده می‌شود.

بنابراین زکات راهکاری حمایتی است که در جهت مساعدت اجتماعی به گروه‌های نیازمند حمایت و مساعدت پرداخت می‌گردد. و راهکاری برای جلب درآمد برای هزینه‌های حمایتی است. الزامی بودن پرداخت زکات، راه بهره‌گیری اجتماعی از این راهکار را در قوانین رسمی هموار کرده است. چرا که قانون با پشتوانه اجرایی مناسب، کارایی دارد و بهترین انگیزه برای اجرایی کردن زکات، الزامات شرعی آن است.

## ۲. گستره شمول حکم زکات

حال که دانستیم زکات راهکاری حمایتی به صورت مستقیم و الزامی است، گستره شمول یا محدودیت آن در میزان اهمیتش در مقوله تأمین اجتماعی تأثیرگذار است. هرچه این مالیات، "درآمد" بیشتری برای متولیان امور اجتماعی تأمین کند بر اهمیت اجتماعی این راهکار افزوده، و هرچه دامنه آن محدودتر شود، از اهمیت آن کاسته می‌شود.

بررسی آراء و نظرات اندیشمندان و فقیهان در این خصوص مربوط به بحثهای فقهی است ولی دورویکرد عمده وجود دارد که در بررسیهای روایی پرداختن به آن لازم است و در حقیقت کلید کشف گرایش کلی در این زمینه از سوی گروه‌های مختلف فکری و فقهی است.

در آغاز تذکر داده می‌شود که هیچ گروه شناخته شده‌ای وجود ندارد که تاکنون فتوای تعلق حکم زکات به تمامی اموال و دارائیه‌ها (بدون استثناء) داده باشد و همگان محدودیت نسبی این حکم را پذیرفته‌اند (هم به لحاظ شمول و هم به لحاظ شروط). این نسبت به معنی توافق کلی بر یک حدّ مشخص نیست بلکه هر گروه یا فردی نسبت به میزان محدودیت با دیگری تفاوت نظر پیدا می‌کند. اما روایات در دو دسته عرضه می‌شوند، "دسته اول" روایاتی است که دلالت بر محدودیت شمول داشته، "انحصار آن به موارد خاص نه گانه" را مطرح می‌کنند و "دسته دوم" روایاتی است که "انحصار در موارد نه گانه را نمی‌پذیرند" و بیش از آن را مشمول حکم الزامی زکات می‌دانند.

### روایات دسته اول

در روایات متعدّد از طریق ائمه معصومین علیهم السلام نقل شده است که پیامبر گرامی اسلام بعد از نزول وحی درباره زکات، این فریضه الهی را در "نه چیز" از اموال مردم واجب دانسته، برای گرفتن زکات از آن اموال، نصابها و مرزهایی قرار داد. طبق آن برنامه، حدود مشخصی از کمیّت و کیفیت، اموال نه گانه (گندم، جو، کشمش، خرما، گاو، گوسفند، شتر، دینار طلا و درهم نقره) را مشمول پرداخت مالیات با درصدهای متفاوتی از ۲/۵ تا ۱۰ درصد (و در بعضی از نصابها تا ۱ درصد) می‌شمارد.

این روایات بعضاً با اسناد صحیح و معتبر نقل شده‌اند که از این نظر می‌توان مدعی "تواتر اجمالی" آن شد، به گونه‌ای که اطمینان به صدور این مضمون از جانب حجج الهی پیدا می‌شود. اکنون به نمونه‌هایی از روایات مورد نظر اشاره می‌کنیم.

در روایتی صحیحی از امام صادق (ع) نقل شده است که:

لما نزلت آية الزكاة «خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزكّهم بها» في شهر رمضان فامر رسول الله (ص) مناديه فنادي في الناس: ان الله تبارك و تعالی قد فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة، ففرض الله عليكم من الذهب و الفضة و الابل و البقر و الغنم و من الخطة و الشعير و التمر و الربيب و نادی فيهم بذلك في شهر رمضان و عفی لهم عمّا سوى ذلك...<sup>۱</sup> وقتی آیه زکات در ماه رمضان نازل شد "بگیر از اموال آنان صدقه‌ای را که آنان را تطهیر و پاک کرده و صفا بخشد" پس رسول خدا دستور داد که سخنگویش در بین مردم صلا دهد؛ همانا خداوند زکات را بر شما لازم گردانده است همان‌گونه که نماز را لازم گرداند. پس واجب کرده است که از طلا، نقره، شتر، گاو، گوسفند،

۱. من لایحضره الفقیه ۱۳/۲ و ۱۴ ش ۱۵۹۸. کافی ۴۹۷/۳ ش ۲. وسائل الشیعة ۳۲/۶ و ۳۳ ش ۱.

گندم، جو، خرما و کشمش زکات دهید و این دستور در ماه رمضان به مردم ابلاغ شد و سایر اموال غیر از این ۹ چیز را مورد عفو و بخشودگی قرار داد...

در روایتی به نقل از امام باقر(ع) یا امام صادق(ع) (عن احدهما) نقل شده است:  
الزكاة في تسعة أشياء؛ علي الذهب و... و عفا رسول الله (ص) عما سوى ذلك.<sup>۱</sup>  
زکات در نه چیز است؛ طلا و... زکات در غیر از این نه چیز را رسول خدا بخشید.

در روایتی موثقه امام صادق(ع) می‌فرماید:

وضع رسول الله (ص) الزكاة على تسعة أشياء و عفا عما سوى ذلك، علي الذهب و الفضة.<sup>۲</sup> رسول خدا زکات را بر نه چیز قرار داده و از بقیه اموال عفو کرد. طلا و نقره و...

در روایتی دیگر از امام باقر و امام صادق علیهما السلام با سند صحیح نقل شده است که:  
فرض الله الزكاة مع الصلاة في الاموال و سنها رسول الله (ص) في تسعة اشياء و عفا رسول الله عما سواهن في الذهب و... و عفا عما سوى ذلك.<sup>۳</sup> خداوند لازم گرداند زکات را با نماز در اموال و رسول خدا آن را به عنوان سنت خویش در ۹ چیز قرار داد و از غیر آنها عفو کرد. در طلا و... و بخشید زکات از دیگر اموال را.

عنوان "عفو" و عبارت "عفا عما سوى ذلك" یا مضمون آن در روایات بسیاری آمده است<sup>۴</sup> و ظاهراً هیچ‌کس تردیدی در صحت آن ندارد. یعنی همگان پذیرفته‌اند و می‌پذیرند که رسول خدا در زمان خویش زکات برخی اموال را واجب نکرده و عفو کرده‌اند. نظر اکثر قریب به اتفاق فقهای شیعه مطابق این دسته از روایات است و بجز معدودی از آنان، حکم به انحصار زکات در نه چیز کرده‌اند. یعنی سنت رسول الله(ص) در این موضوع را دائمی و آن را امری ثابت و لایتغیر دانسته‌اند. به همین جهت روایاتی که بیش از نه چیز را مشمول زکات قرار داده‌اند از نظر ایشان حمل بر استحباب شده است و پرداخت زکات در سایر موارد مذکور را در روایات، غیرالزامی می‌شمارند.

۱. تهذیب ۲/۴ ش ۱. ۲. تهذیب ۳/۴ ش ۳. نگا، کافی ۵۰۹/۳. ۳. وسایل الشیعة ۳۴/۶ ش ۵.

۳. کافی ۵۰۹/۳ ش ۱.

۴. وسایل الشیعة ۶ / صفحات ۳۳ تا ۳۸ روایات شماره ۱، ۳، ۴، ۵، ۶، ۸، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۶، ۱۷ و صفحه ۵۳ ش ۶. کنز العمال ۶ / ش ۱۵۸۳۶، ۱۵۸۳۷، ۱۵۸۷۹، ۱۵۸۹۳.

## روایات دسته دوم

این دسته از روایات نیز شامل روایاتی صحیح‌السند و معتبر می‌گردد که عمده‌ترین وجه اشتراک آنها عبور از مرز "انحصار زکات در نه چیز" است. یعنی پذیرفتن ظاهر کلمات و مضامین این روایات و عدم تأویل و توجیه آنها، به معنی پذیرش گسترش شمول حکم الزامی زکات بر سایر اموال است، خواه این عبور از مرز انحصار، با یک مورد بیشتر باشد یا با چندین مورد. اکثر فقهای اهل سنت و برخی فقهای شیعه با مضمون این روایات همراهی کرده و به آن گرایش نشان داده‌اند. اکنون به بررسی این گروه از روایات می‌پردازیم.

در روایتی با نقل صحیح، محمد بن مسلم از امام باقر(ع) نقل می‌کند که:

سألته عن الحرث ما يزكي منه. فقال: البرّ والشعير والذرة والدخن والارزّ والسلت والعدس والسمسم كل ذلك يزكي و اشباهه.<sup>۱</sup> پرسیدم از امام باقر(ع) که از محصولات کشاورزی کدامیک متعلق زکاتند؟ پاسخ داد: گندم، جو، ذرت، ارزن، برنج، سلت (حبای مثل جو پوست کنده)، عدس و کنجد. همه اینها و امثال اینها زکاتشان پرداخت می‌گردد.

همین مضمون در روایتی دیگر از امام صادق(ع) با سند صحیح نقل شده است که در آخر آن اضافه فرموده است:

كلما كيل بالصاع فبلغ الا وساق فعليه الزكاة.<sup>۲</sup> هرچه از نوع حبوباتی است که با وسیله مخصوص کیل می‌شود و به حد نصاب برسد زکاتش لازم است.

در روایتی صحیح، زرارة بن اعین نقل می‌کند که:

قلت لابی عبدالله(ع) فی الذرة شیء؟ قال: الذرة والعدس والسلت والحبوب فیها مثل ما فی الحنطة والشعیر و كل ما کیل بالصاع فبلغ الا وساق التي تجب فیها الزكاة فعليه فیها الزكاة.<sup>۳</sup> به امام صادق(ع) گفتم آیا در ذرت زکات است؟ فرمود: ذرت، عدس، سلت و تمامی حبوب، مثل گندم و جو است در تعلق زکات و هر چیزی که با صاع (وسیله اندازه‌گیری مقدار در عراق و حجاز) کیل می‌شود و به حد مشخصی از نصاب که زکات در آن واجب است می‌رسد دادن زکاتش لازم است.

۱. تهذیب ۳/۴ و ۴ ش ۷. کافی ۳/۵۱۰ ش ۱. ۲. تهذیب ۴/۴ ش ۸. کافی ۳/۵۱۰ ش ۲.

۳. تهذیب ۴/۶۵ ش ۱۷۷. نگا، ش ۱۷۸.

در روایتی صحیحة از امام باقر و امام صادق علیهما السلام نقل شده است که:  
 وضع امیرالمومنین (ع) علی الخیل العتاق الراعیة فی کل فرس فی کل عام دینارین  
 و جعل علی البسرازین دیناراً.<sup>۱</sup> امام علی (ع) بر اسبهای مادیان سواری که از مراتع و  
 چراگاهها تغذیه می‌شوند، بر هر اسبی سالانه دو دینار و بر اسبهای بارکش یک دینار قرار داد.

در روایتی با سند صحیح از امام صادق (ع) سؤال شده است:  
 فی رجل اشتری متاعاً فکسد علیه متاعه و قد کان زکّی ماله قبل ان یشتری به، هل  
 علیه زکاة او حتی یبیعه؟ فقال (ع): ان کان امسکه التماس الفضل علی رأس المال  
 فعلیه الزکاة.<sup>۲</sup>

همین مضمون در روایتی دیگر با سند صحیح نقل شده و در آن از عبارت «و جبت فیہ الزکاة»<sup>۳</sup>  
 زکاتش واجب گردیده» استفاده شده است.

در روایتی دیگر با سند صحیح از امام صادق (ع) نقل شده است که:  
 جعل رسول الله (ص) الصدقة فی کل شیء انبتت الارض الا ما کان فی الخضر و  
 البقول و کل شیء یفسد من یومه. پیامبر خدا(ص) زکات را در هر چیزی که از زمین  
 می‌روید، قرارداد، بجز سبزیجات و حبوبات تره بار (مثل - باقلا، لوبیا سبز، نخودفرنگی) و  
 هر چیزی که در بیش از یک روز فاسد می‌شود.

همین مضمون در روایات گوناگون آمده و عباراتی چون «کل شیء لایکون له بقاء مما یکون  
 سریع الفساد»<sup>۴</sup> یا «الأما اجتمع عندک من غلّته فبقی عندک سنة»<sup>۵</sup> مگر چیزهایی که نزد تو جمع  
 گردد و یکسال باقی بماند» درباره میوه‌ها و سبزیجات و تره بار به کار رفته است.

این روایات نیز به گونه‌ای است که کسی در «تواتر اجمالی» آن تردید نمی‌کند و صدور آن از  
 حجج الهی را قطعی می‌دانند ولی با توجه به روایات دسته اول و اصول و قواعد کلی درباره  
 تعارض روایات «مخالفان تعمیم موارد زکات» روایات تعمیم را حمل بر استحباب می‌کنند و

۱. وسایل الشیعة ۵۱/۶ ش ۱. نگا، ش ۲، ۳ و ۴.

۲. وسایل الشیعة ۴۶/۶ ش ۴. نگا، ش ۱، ۲، ۳، ۵ و ۱۱. ۳. وسایل الشیعة ۴۷/۶ ش ۶.

۴. وسایل الشیعة ۴۴/۶ ش ۹. ۵. وسایل الشیعة ۴۴/۶ ش ۷.

معتقدند که در سایر موارد (بیش از نه مورد مذکور) پرداخت زکات مستحب است. این برداشت مورد قبول برخی فقهای شیعه و اکثر فقهای اهل سنت قرار نگرفته است و آنها حکم به تعمیم و جوب زکات را در مواردی چون "بسیاری از محصولات کشاورزی و مال التجارة" می‌کنند و در مورد "زکات اسب" برخی از فقهای شیعه و اهل سنت به آن عمل کرده‌اند.

تفاوت این دو دسته از روایات در ازدیاد یا کاهش درآمد مالیاتی است که قدرت بهره رسانی و حمایت از اقشار محروم را دچار نوسان می‌کند. اگر به روایات دسته دوم عمل شود و نظریه انحصار در موارد ۹ گانه اموال، به زمانی خاص محدود گردد، طبیعی است که درآمد مالیاتی جامعه افزایش می‌یابد و در نتیجه، حمایت بیشتری از اقشار محروم و نیازمند به عمل خواهد آمد. بنابراین ارتباط این بخش از بحث، با حوزه درآمدی تأمین اجتماعی است که البته در حوزه هزینه‌ها نیز تأثیر گذار است. همان‌گونه که بحث مربوط به جایگزینی پولهای جدید (اسکناس و چکهای مسافرتی نقدی) با درهم و دینار یا طلا و نقره مسکوک و پذیرش یا عدم پذیرفتن آن به عنوان یکی از مصادیق زکات، نقش بسزایی در حوزه درآمدی خواهد داشت.

### ۳. دریافت‌کنندگان زکات

همان‌گونه که در قرآن کریم آمده است "نَمَّا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ..." جدا از ضرورت هزینه کردن زکات در راه خدا (فی سبیل الله) دریافت‌کنندگان زکات که مصداق این آیه شمرده شده‌اند عبارتند از: تهیدستان (فقراء) تنگدستان (مساکین) کارگزاران زکات (عاملین علیها) دلجویی شدگان (مؤلفة قلوبهم) بندگان و بندیان (الزُّقَاب) بدهکاران و خسارت دیدگان (غارمین) و در راه ماندگان (ابن السبیل).

هر یک از این عناوین، مصادیقی را شامل می‌شود که نیازمند و محتاج زکات به عنوان حمایت مالی است و تنها در مورد "عاملین" و "مؤلفة قلوبهم" شرط نیازمندی و احتیاج و محرومیت چندان مطرح نیست (هرچند در مورد مؤلفة قلوبهم احتمال اشتراط وجود دارد). اختلاف در شدت نیاز فقیر و مسکین و اینکه کدام عنوان برای چه نوعی از نیازمندان به کار می‌رود<sup>۱</sup> چندان تأثیری در این بحث ندارد ولی در تعریف برخی عناوین، توسعه یا تضيیق ارائه شده است که مؤثر است و گروه‌هایی را از شمول دریافت‌کنندگان زکات خارج کرده یا به جمع آنان می‌افزاید. یکی از این تعاریف مؤثر مربوط به بحث "مؤلفة قلوبهم" است که در برخی روایات، "افراد

۱. نگا، وسایل الشیعة ۱۴۴/۶ ش ۲، ۳، ۷. نگا، بحارالانوار ۵۷/۹۶ ش ۳ و ۴.



غیرمسلمان" را مشمول این عنوان قرار داده و در برخی دیگر آن را به "مسلمانان ضعیف الایمان" تفسیر کرده‌اند.

در روایتی صحیحه از امام صادق (ع) نقل شده است که:

والمولفة قلوبهم قال: هم قوم وحدوا الله و خلعوا عبادة من دون الله ولم يدخل المعرفة قلوبهم ان محمداً رسول الله<sup>۱</sup>... آنها قومی بودند که خدا را به یگانگی پذیرفته بودند و غیر خدا را نمی‌پرستیدند ولی نمی‌دانستند که محمد (ص) فرستاده خداست...

در روایتی دیگر از امام باقر (ع) نقل شده است که:

ان رسول الله (ص) يوم حنين تألف رؤسهم من رؤس العرب من قريش و سائر مضر منهم ابوسفیان بن حرب و عيينة بن حصين الفزاري و اشباههم من الناس<sup>۲</sup>... پیامبر خدا در جنگ حنین سران عرب و قریش را با اموالی دلجویی کرد که از جمله ابوسفیان و عیینة بن حصین و امثال آنان بودند...

همین مضمون در تفسیر "مؤلفة قلوبهم" با عبارت:

هم قوم يتألفون على الاسلام من رؤساء القبائل كان رسول الله (ص) يعطيهم ليتألفهم<sup>۳</sup>. آنان کسانی از رؤسای قبایل بودند که برای جذبشان به اسلام رسول خدا (ص) اموالی را به آنان می‌پرداخت.

از امام باقر (ع) نقل شده است.

در این روایات مؤلفه قلوبهم به "کفار" یا "موحدانانی که شریعت محمدی (ص) را نپذیرفته‌اند" اطلاق شده است که بسیاری از دانشمندان اسلامی نیز همین تعریف را پذیرفته‌اند. ولی در روایتی دیگر آمده است:

هم قوم وحدوا الله... و شهدوا ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول الله و هم في ذلك شككاك<sup>۴</sup>... آنها گروهی‌اند که خدا را به یکتایی پذیرفته... و به آن شهادت داده و به

۱. وسایل الشیعة ۱۴۵/۶ و ۱۴۶ ش ۷. نگا بحارالانوار ۶۲/۹۶ ش ۲۱. تهذیب / ۴.

۲. بحارالانوار ۵۸/۹۶ ش ۸. نگا، همان / ۶۲ ش ۲۱. ۳. بحار ۷۱/۹۶ ش ۴۵.

۴. بحارالانوار ۵۷/۹۶ و ۵۸ ش ۸.

پیامبری محمد (ص) نیز شهادت داده‌اند در حالیکه نسبت به آن در تردید جدی بودند...

یکی از عناوین "الرقاب" است که عمدتاً به "بردگان" اطلاق می‌شود و مقصود آن است که برای آزادی بردگان به صورت مشروط (مکاتبه) یا مطلق (در صورتی که تحت اختیار غیرمسلمان یا تحت فشار بیش از حد باشد) می‌توان از زکات هزینه کرد.

ولی در روایت صحیحه از امام صادق (ع) نقل شده است که:

و "فی الرقاب" قوم لزمهم کفارات فی قتل الخطأ و فی الظهار و فی الایمان و فی قتل الصید، فی الحرم و لیس عندهم ما یکفرون و هم مؤمنون فیجعل الله لهم منها فی الصدقات لیکفر عنهم<sup>۱</sup> ... گروهی که جرمه‌هایی (کفارات) از طریق قتل اشتباهی و از روی خطا و ظهار و قسم و صید کردن در حریم کعبه (حرم امن الهی) به‌هنگام احرام بر آنها لازم گردیده است ولی چیزی که به‌وسیله آن جرمه را پرداخت کنند، ندارند، در حالی که مومن هستند، پس خداوند برای توان بخشی به آنان از زکات سهمی را برای ایشان قرار داده است تا از جانب آنان کفاره داده شود و جرمه‌ها پرداخت گردد.

این تفسیر و تعریف از "الرقاب" در آیه مستحقان زکات، نشان می‌دهد که "هرکس حقی مالی بر گردن دارد" و نمی‌تواند از عهده پرداخت آن برآید و به این سبب شرعاً "گرفتار" و "در بند" محسوب می‌شود، مصداق عنوان "رقاب" است و سهمی از زکات می‌برد. این تعریف بسیار وسیعتر و گسترده‌تر از "رقاب به معنی بردگان" است، بویژه که در زمانهای اخیر عامل آن یعنی "برده‌داری" بکلی منتفی شده است.

بنابراین زندانیانی که به‌خاطر عدم امکان پرداخت "دیة قتل خطا" یا جرمه‌های مالی شرعی یا قانونی در بندند مشمول زکات قرار می‌گیرند. حتی کسانی که در این خصوص بدهکارند و ظاهراً آزاد هستند (در زندان بسر نمی‌برند) نیز مشمول زکات می‌شوند.

یکی دیگر از این تعاریف، عنوان "فی سبیل الله" است که در همین روایت آمده است:

و «فی سبیل الله» قوم یخرجون فی الجهاد و لیس عندهم ما یتقون به، او قوم من المومنین لیس عندهم ما یحجون به او فی جمیع سبیل الخیر.<sup>۲</sup> ... گروهی که برای جهاد و دفاع خارج می‌شوند و چیزی را که برای تقویت بنیه دفاعی و رزمی لازم است،

ندارند یا گروهی از مومنان که هزینه حج رفتن را ندارند یا در همه امور خیریه ...

در خصوص مصادیق "سبیل الله" چند روایت مورد بررسی قرار می‌گیرد.

در روایتی از امام هادی (ع) نقل شده است که:

سألت العسکری (ع) بالمدينة عن رجل اوصى بمال في سبيل الله فقال: سبيل الله

شيعتنا.<sup>۱</sup> از امام عسکری (ع) پرسیدم درباره کسی که مالی را وصیت کرده است تا در "راه

خدا" هزینه شود، فرمود راه خدا "شيعيان ما" هستند.

بنابراین روایت هزینه کردن اموال در مسیر بهبود وضع اقتصادی نیازمندان شیعه و مسلمان،

هزینه کردن "فی سبیل الله" است. در روایتی دیگر از پیامبر گرامی اسلام (ص) نقل شده است:

ما انفقتم علی اهلکم فی غیر اسراف ولا اقتار فهو فی سبیل الله.<sup>۲</sup> آنچه را در خانواده

خود هزینه می‌کنید (با رعایت حد اعتدال) که نه اسراف در آن باشد و نه سختگیری و کمبود،

این هزینه در راه خداست.

در روایت از پیامبر خدا (ص) می‌خوانیم:

ان کان خرج یسعی علی ولده صغاراً فهو فی سبیل الله و ان کان خرج یسعی علی

ابوین شیخین کبیرین فهو فی سبیل الله و ان کان خرج یسعی علی نفسه یعقها فهو فی

سبیل الله و ان کان خرج یطلب التکاثر فهو فی سبیل الشیطان.<sup>۳</sup> اگر فردی از منزل بیرون

می‌رود تا تلاش کند برای پیدا کردن درامدی تا هزینه فرزندان کوچکش کند، تلاش در راه خدا

کرده است و اگر از برای دستگیری از پدر و مادر پیر و کهنسالش تلاش کند، در راه خدا تلاش

کرده است و اگر برای عفت نفس و پیشگیری از نیازمند دیگران شدن خود کوشش می‌کند در

راه خدا کوشش کرده است و اگر برای زیاده خواهی و فخرفروشی نسبت به دارایی خود اقدام

می‌کند در راه شیطان گام گذاشته است.

همین مضمون در روایتی دیگر نیز آمده است.<sup>۴</sup>

۱. کافی ۱۵/۷ و ۱۶ ش ۲. وسایل الشیعه ۴۱۲/۱۳ ش ۱. تهذیب، من لایحضره الفقیه ۲۰۶/۴ ش ۵۴۷۸.

۲. درالمثور ۱/۳۳۷. ۳. درالمثور ۱/۳۳۷. ۴. درالمثور ۱/۳۳۷.

همچنین از رسول خدا (ص) نقل شده است:

الساعي على الارملة والمساكين كالمجاهد في سبيل الله والصائم النهار القائم الليل. <sup>۱</sup> تلاشگر در راه بهبود وضع اقتصادی بیوه‌گان و تنگدستان همچون کوششگری است که در راه خدا نبرد می‌کند یا همانند کسی است که روزها را روزه می‌گیرد و شبها را به نماز و عبادت خدا می‌گذراند.

از امام صادق (ع) نیز نقل شده است:

قضاء حاجة المؤمن خیر من حملان الف فرس فی سبیل الله و عتق الف نسمة. <sup>۲</sup>  
برآوردن نیاز مؤمن از به‌کار گرفتن هزار اسب در راه خدا و آزادی هزار برده در راه خدا برتر است.

این مضمون در روایتهای بحثهای پیشین آورده شد و از این منظر می‌توان دریافت که برآورده ساختن نیاز نیازمندان و حمایت از ایشان، از هرکار دیگری که عنوان "فی سبیل الله" را با خود دارد برتر شمرده می‌شود. برتری رسیدگی به وضع محرومان از چندین حج و آزادسازی برده و نماز و روزه این ادعا را پدید آورده است؛ ادعایی که روایات بسیاری با اسناد معتبر پشتوانه آن است. <sup>۳</sup>  
در روایتی با سند معتبر آمده است:

من طلب هذا الرزق من حله ليعود به على نفسه و عياله كان كالمجاهد في سبيل الله عزوجل... <sup>۴</sup> کسی که روزی خویش را از حلال بجوید تا برای خود و عیالش هزینه کند، همچون تلاشگری است که در راه خدا جهاد می‌کند.

#### ۴. اشتراط ایمان و عدالت دریافت کنندگان

شروطی که در روایات اهل اسلام برای دریافت‌کنندگان زکات شمرده شده است عبارتند از "اسلام، ایمان و عدالت"؛ یعنی در برخی از آنها سخن از "نیازمندان مسلمان" به میان آمده است و در بعضی از "ایمان و ولایت" دریافت‌کننده و در مواردی از "عدالت" ایشان به عنوان "شرط دریافت زکات" یاد شده است.

۱. کنز العمال ۱۷۳/۳ ش ۶۰۲۰. ۲. اختصاص / ۲۶.

۳. کافی ۱۹۳/۲ تا ۱۹۶ تا ۳، ۴، ۶، ۸، ۹ و ۱۱. و ۱۹۶/۱ تا ۱۹۹ ش ۱، ۳، ۴، ۷ و ۹. و ۲۰۰/۱ تا ۲۰۴ ش ۲، ۴، ۷،

۱۰، ۱۱ تا ۱۶ و ۱۸ تا ۲۰. ۴. کافی ۹۳/۵ ش ۳.

در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است که:

لا تعط الزکاة الا مسلماً و اعطهم من غیر ذلک<sup>۱</sup> ... زکات را به غیر از مسلمان به کسی مده و دیگران را از غیر زکات بده...

و در روایتی صحیحة همین مضمون با این عبارت نقل شده است:

فمن وجدت من هولاء المسلمین عارفاً فاعطه دون الناس<sup>۲</sup>. هر کس از مسلمانان که شناخت داشته باشند نسبت به امامت، به او زکات بده و به دیگران مده.

روایات متعددی دربارهٔ "دادن زکات به معتقدان به ولایت ائمه معصومین (ع)" وارد شده است که در برخی از آنها با صراحت از پرداخت زکات به غیر آنان پرهیز می‌دهد و در برخی از آنها آمده است: لا یجوز ان یعطی الزکاة غیر اهل الولاية المعروفین<sup>۳</sup> جایز نیست که زکات به غیر شیعیان ائمه (ع) که به این صفت شناخته می‌شوند داده شود.

و در برخی از روایات افرادی که گناه می‌کنند (خواه شیعه باشند یا خیر، مسلمان باشند یا خیر) را از شمول دریافت کنندگان زکات خارج دانسته‌اند. یکی از اصحاب امام صادق (ع) از ایشان نقل می‌کند. سألته عن شارب الخمر یعطی من الزکاة شیئاً قال: لا<sup>۴</sup> پرسیدم؛ به کسی که شراب می‌خورد زکات داده می‌شود؟ امام (ع) پاسخ داد؛ خیر.

این مضامین هرچند در برخی روایات معتبر آمده است ولی در برابر آنها نیز روایاتی وجود دارد که از نظر محتوا با برداشت ظاهری از روایات یاد شده مخالف است یا عمومیت آن را تخصیص می‌زند و به لحاظ زمانی یا مکانی یا موردی، پرداخت زکات به "غیرمسلمان" یا "غیر شیعه" را جایز می‌شمارد.

## ۵. جواز پرداخت زکات به غیر مسلمان

در چند مورد از عناوین هشت گانه مستحقین زکات شرط اسلام یا ایمان به عنوان "شرط

۱. وسایل الشیعة ۱۷۰/۶ ش ۱. نگا، همان/ ۱۷۰ ش ۴ و ۱۶۸/۶ ش ۶ و ۱۵۶/۳ ش ۲ و ۳.

۲. وسایل الشیعة ۱۴۴/۶ ش ۱. ۳. وسایل الشیعة ۱۵۴/۶ ش ۱۰.

۴. وسایل الشیعة ۱۷۱/۶ ش ۱.

انحصاری لازم" به شمار نیامده است بلکه در مورد "مولفة قلوبهم" اصولاً زکات را به غیر مسلمان می دهند، تا با دلجویی از وی رغبت به اسلام را در او تقویت کنند.

در روایتی صحیحة از امام صادق (ع) نقل شده است که "مولفة قلوبهم آدمیانی بودند که توحید را پذیرفته ولی رسالت پیامبر گرامی اسلام (ص) را نپذیرفتند"<sup>۱</sup> و رسول خدا (ص) آنان را با زکات دادن به پذیرش شریعت محمدی (ص) متمایل ساخت.

از نظر مسلمانان، کسی که نبوت محمد بن عبدالله (ص) را نپذیرفته باشد "کافر" یا "غیرمسلمان" شمرده می شود و این تعریف از مولفة قلوبهم که مورد تأیید اکثریت فقهای اهل اسلام است، نشان می دهد که زکات به غیرمسلمان داده می شود (از سهم مولفة قلوبهم).

در مورد عنوان "فی سبیل الله" نیز چنانکه دیدیم، روایاتی نقل شد که از کلیه امور خیریه به عنوان تعریف "سبیل الله" در آنها یاد شده بود<sup>۲</sup> و تردیدی نیست که رسیدگی به نیاز نیازمندان و محرومان غیرمسلمان امری مورد رضای خداوند سبحان است، همان گونه که امیرالمومنین (ع) درباره پیرمرد مسیحی فرمود:

انفقوا علیه من بیت المال. از بیت المال مخارج او را تأمین کنید.

### ۶. زکات فطره

یکی از موضوعها و راهکارهای حمایتی شرعی، فطریة یا "زکات فطره" است که در روز عید فطر به عنوان مالیات سرانه از سرپرست خانواده گرفته می شود. سه کیلوگرم از خوراک اصلی و متعارف افراد یا قیمت آن، به نسبت هر نفر محاسبه شده، تمامی افرادی که "نان خور" و تحت تکفل فرد باشد (ولو به صورت مقطعی) مشمول این محاسبه قرار می گیرند و وظیفه پرداخت این مالیات سرانه به عهده سرپرست خانواده است.

در روایتی از امام موسی بن جعفر (ع) نقل شده است که:

سألت ابا ابراهیم (ع) عن صدقة الفطرة، اهی مما قال الله: «اقیموا الصلاة و آتوا الزکاة» فقال: نعم.<sup>۳</sup> ... از امام کاظم (ع) پرسیدم نسبت به زکات فطره آیا مشمول بیان خداوند در قرآن "آتوا الزکاة" می شود. فرمود: آری.

۱. وسایل الشیعة ۱۴۵/۶ و ۱۴۶ ش ۷. ۲. صفحه ۳۴.

۳. وسایل الشیعة ۲۲۲/۶ ش ۹. نگا، ش ۱۰ و ۱۱.

در روایات صحیح به مسأله شمول و گسترهٔ زکات فطره بر تمامی افراد موجود تصریح شده است: در روایتی با نقل صحیح آمده است:

سألت ابا عبدالله (ع) عن الفطرة، فقال: عن الصغير والكبير والحرّ والعبد، عن كل انسان منهم صاع من حنطة او صاع من تمر او صاع من زبيب. <sup>۱</sup> پرسیدم از امام صادق (ع) دربارهٔ زکات فطره. فرمود: از طرف هر انسانی خواه کوچک یا بزرگ و آزاد یا برده، یک صاع (سه کیلوگرم) گندم یا خرما یا کشمش پرداخت شود.

همین مضمون در روایات متعددی آمده است که برخی از آنها با اسناد معتبری نقل شده‌اند. <sup>۲</sup> دریافت کنندگان این مالیات سرانه، تهیدستان و تنگدستان‌اند (للفقراء المسلمين). <sup>۳</sup> به عبارت دیگر افراد نیازمند و محروم مشمول دریافت فطریه‌اند (من لا یجد شیئاً). <sup>۴</sup>

حتی برخی سختگیرها که در مستحقین "زکات اموال" عنوان شده در "زکات ابدان" یعنی زکات فطره نیست. در روایت موقّقه آمده است:

سألته عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل ولايتي من فقراء جبراني؟ قال: نعم، الجبريان احق بها لمكان الشهرة. <sup>۵</sup> از امام کاظم (ع) دربارهٔ فطریه پرسیدم، آیا آن را به همسایگان غیر شیعه بدهم؟ فرمود: آری، همسایگان شایسته‌ترند به دریافت زکاة فطره به خاطر شهرت.

در روایتی دیگر از امام باقر(ع) نقل شده است که:

تعطيها المسلمين فان لم تجد مسلماً فمستضعفاً واعط ذا قرابتك منها ان شئت. <sup>۶</sup> آن را به مسلمانان می‌دهی و اگر مسلمانی نیافتی به مستضعفان فکری و اعتقادی بده و به خویشاوندان خود اگر خواهی بده.

۱. وسایل الشیعة ۲۲۷/۶ ش ۱. نگا، سنن بیهقی ۱۶۰/۴ تا ۱۶۹. سنن نسائی ۴۷/۵ تا ۴۹.

۲. وسایل ۲۲۷/۶ تا ۲۳۰ ش ۲، ۴، ۵، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶.

۳. وسایل ۲۳۳/۶ ش ۱۱ (روایت صحیح است). نگا ۲۴۹/۶ ش ۱.

۴. وسایل ۲۴۹/۶ ش ۳ نگا ش ۴. ۵. وسایل ۲۵۰/۶ ش ۲. نگا، ش ۵ و ۷.

۶. وسایل ۲۵۰/۶ ش ۱.

**خمس**

یکی از راهکارهای حمایتی در قالب مالیات لازم شرعی بر پیروان شریعت محمدی (ص) و قرار دادن آن در اختیاریت‌المال برای هزینه شدن در رفع نیاز فقرا و محرومان "خمس" است که در روایات معتبر اهل اسلام صریحاً به آن توجه داده شده و لزوم پرداخت آن به روشنی بیان گردیده است.

در متون روایی شیعه، گستره شمول خمس بیش از متون روایی اهل سنت است و شامل تمامی درآمدهای مازاد بر هزینه‌های طبیعی زندگی افراد می‌گردد. گرچه برخی از موارد خمس در نظر اهل سنت مربوط به بحث زکات بوده و با همین درصد (مورد قبول شیعه) به عنوان "زکات ۲۰ درصدی" در آنجا مورد بررسی و قبول واقع شده است و تقریباً تفاوت چندانی در مجموع بحث "زکات و خمس" بین دیدگاه‌های شیعه و سنی وجود ندارد ولی در خصوص مباحث "خمس" تفاوت گستره شمول بین دو دیدگاه یاد شده بسیار است.

**۱. گستره شمول حکم خمس**

در روایات صحیح‌السند از امام باقر و امام صادق (ع) نقل شده است که "در تمامی معادن، خمس واجب شده است"<sup>۱</sup> و از امام صادق و امام رضا (ع) در روایات صحیحه نقل شده است که "خمس کنز لازم است"<sup>۲</sup> و در خبر صحیح و برخی روایات دیگر برای اموالی که به واسطه "غواصی" به دست می‌آید، مثل "مروارید"، لزوم خمس تأیید شده<sup>۳</sup> و نیز خمس "غنائیم جنگی" در صحیحۀ عبدالله بن سنان از امام صادق<sup>۴</sup> و برخی اخبار دیگر<sup>۵</sup> آمده است.

مورد دیگری که خمس آن واجب شمرده شده "ارباح مکاسب" و سودهایی است که از "درآمدها" حاصل شده، از مخارج سالانه طبیعی فرد اضافی می‌ماند و پس‌انداز می‌شود. این نوع از اموال - بنا بر روایاتی چون "موثقة سماعة" که امام موسی بن جعفر (ع) می‌فرماید: «فی کل ما افاد الناس من قلیل و کثیر»<sup>۶</sup> در هر چیزی که مردم فایده می‌برند کم یا زیاد خمس واجب است» و دو روایت صحیحه از علی بن مهزیار<sup>۷</sup> و برخی روایات دیگر<sup>۸</sup> - خمستان واجب است.

۱. وسایل الشیعة ۳۴۲/۶ ش ۱ تا ۴، ۶ و ۷. کافی ۵۴۴/۱ ش ۸.

۲. وسایل الشیعة ۳۴۵/۶ ش ۱ و ۲. کافی ۵۴۶/۱ ش ۱۹.

۳. وسایل الشیعة ۳۴۷/۶ ش ۱. همان ۳۴۳ ش ۵. ۴. همان ۳۳۸/۶ ش ۱.

۵. همان ۳۳۹/۶ ش ۳ و ۵. ۶. همان ۳۵۰/۶ ش ۶. کافی ۵۴۵/۱ ش ۱۱.

۷. وسایل الشیعة ۳۴۹/ ش ۵. همان ۳۴۸ ش ۳.



در مجموع هفت مورد "غنایم جنگی، معادن، کنز، غوص (اموال دریایی)، زمین خریداری شده از ذمی و اموال حلال مخلوط به حرام و مازاد کلیه درآمدها" در روایات معتبره شیعی مشمول حکم خمس قرار گرفته‌اند که برخی از این عناوین در متون روایی اهل سنت نیز مشمول خمس قرار داده شده‌اند.

برای مثال عنوان معادن و کنز (رکاز) در روایاتی از رسول گرامی اسلام (ص) از کتب روایی اهل سنت به عنوان مشمول خمس آمده است.<sup>۹</sup> از رسول گرامی اسلام (ص) نقل شده است که:

فی الرکاز الخمس. قیل و ما الرکاز یا رسول الله؟ قال: الذهب والفضة الذی خلقه الله فی الارض یوم خلقت. <sup>۱۰</sup> در رکاز خمس واجب شده است. پرسیده شد: رکاز چیست ای فرستاده خدا؟ فرمود: طلا و نقره آن چنان که خداوند آن را در زمین خلق کرده است (معدن طلا و نقره).

درباره خمس برخی اموال که از دریا به وسیله غواصی گرفته می‌شود نیز از رسول خدا نقل شده است که:

انه سئل عن العنبر أفیه زکاة، فقال: ان کان فیه شیء ففیه الخمس. <sup>۱۱</sup> پرسیده شد از پیامبر (ص) نسبت به عنبر (ماده‌ای خوشبو که از دریا بدست می‌آید) آیا زکات در آن واجب است؟ فرمود: اگر چیزی در آن باشد خمس آن واجب است.

## ۲. ارتباط خمس با تأمین اجتماعی

اگر دریافت کنندگان خمس همان گروه‌هایی باشند که مشمول راهکارهای حمایتی تأمین اجتماعی‌اند این دو مقوله با یکدیگر مرتبط شمرده می‌شوند. دیدگاه اکثر فقهای شیعه این است که خمس به دو قسمت تقسیم می‌شود حق خدا، رسول (ص) و ائمه (ع) (لله و للرسول و لذی القربی) که از آن به "سهم امام" یاد شده و حق یتیمان، تنگدستان و در راه ماندگان (الیتامی و المساکین و ابن السبیل) و ایسته به خاندان نبوت (هاشمیین) که از آن به عنوان "سهم سادات" یاد می‌شود.

۸. همان ۳۵۱/۸ ش ۹، ۱۰. همان ۳۴۸/۱ ش ۱ و ۲.

۹. سنن نسائی ۴۴/۵ تا ۴۶. سنن بیهقی ۱۵۳/۴. خراج ابویوسف/۲۲.

۱۰. سنن بیهقی ۱۵۲/۴. نگا، همان/۱۵۵. ۱۱. سنن بیهقی ۱۴۶/۴.

ضرورت تقسیم‌بندی، مفاد روایاتی است که با اسناد معتبره از طریق شیعه نقل شده است. در روایتی صحیح از امام صادق (ع) نقل شده است که:

كان رسول الله (ص)... يقسم ما بقى خمسة أخماس و يأخذ خمسة ثم يقسم أربعة أخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم يقسم الخمس الذى أخذه خمسة أخماس يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الأربعة أخماس بين ذوى القربى و اليتامى و المساكين و أبناء السبيل يعطى كل واحد منهم جميعاً و كذلك الإمام كما أخذ الرسول (ص).<sup>۱</sup> رسول خدا (ص) وقتی غنیمتی پیشش می‌آوردند... تقسیم می‌کرد باقیماندهٔ غنایم را به پنج قسمت و خمس آن را می‌ستاند و چهار پنجم باقیمانده را بین رزمندگان تقسیم می‌کرد. سپس خمس را به پنج قسمت تقسیم کرده و یک قسمت سهم خدا را خود برمی‌گرفت و بقیهٔ آن را بین خویشاوندان، یتیمان، تنگدستان و در راه ماندگان تقسیم می‌کرد و هر کدام را حقی قرار می‌داد. امام نیز به شیوهٔ پیامبر (ص) رفتار می‌کند.

در روایتی دیگر از امام کاظم (ع) به تفصیل نقل شده است:

و يقسم بينهم الخمس على ستة أسهم: سهم لله و سهم لرسول الله و سهم لذى القربى و سهم لليتامى و سهم للمساكين و سهم لأبناء السبيل. فسهم الله و سهم رسول الله لاولى الامر من بعد رسول الله (ص) و رائة فله ثلاثة أسهم؛ سهمان و رائة و سهم مقسوم له من الله و له نصف الخمس كماً و نصف الخمس الباقي بين اهل بيته، فسهم ليتامهم و سهم لمساكينهم و سهم لأبناء سبيلهم يقسم بينهم على الكتاب و السنة ما يستغنون به فى سنتهم فان فضل عنهم شىء فهو للوالى و ان عجزا و نقص عن استغنائهم كان على الاوالى ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به و أنما صار عليه ان يموئهم لان له ما فضل عنهم<sup>۲</sup>... و تقسیم می‌شود خمس بین مستحقین خمس به شش سهم، سهم خدا، رسول خدا (ص)، ائمه (ع) (ذوی القربی پیامبر)، یتیمان، تنگدستان و در راه ماندگان. پس سهم خدا و پیامبر (ص) به صورت ارثی در اختیار سرپرستانی قرار می‌گیرد که پس از پیامبر (ص) سرپرستی جامعهٔ اسلامی را به عهده دارند. پس دو گونه سهم در اختیار سرپرستی است. سهم خدا و رسول خدا به صورت ارثی و سهم اصلی قراردادی خودش (ذوی القربی) که در نتیجهٔ

۱. تهذیب ۱۲۸/۴ ش ۳۶۵. وسایل الشیعة ۳۵۶/۶ ش ۳. (يعطى كل واحد منهم حقاً).

۲. کافی ۵۴۰/۱، تهذیب ۱۲۸/۴ و ۱۲۹ ش ۳۶۶. وسایل الشیعة ۳۵۸/۶ ش ۸.

نصف کامل خمس را شامل می‌شود و نصف دیگر بین اهل بیت پیامبر تقسیم می‌شود. سهمی برای یتیمان و سهمی برای تنگدستان و سهمی برای در راه ماندگان "هاشمی نسب" که براساس دستور خدا و رسولش به آنان پرداخت می‌شود تا در طول یکسال بی‌نیاز شوند. پس اگر چیزی افزون‌تر بود و باقی ماند در اختیار روالی و سرپرست قرار می‌گیرد و اگر سهم آنان از حد بی‌نیاز کردن ایشان کمتر بود، سرپرستی جامعه باید از سایر درآمدهای عمومی نیاز آنان را برآورد. این وظیفه به این جهت برعهده سرپرست جامعه قرار گرفته است که اگر چیزی افزون و زیادتر از نیاز آنان باشد به امام داده می‌شود...

در اکثر روایاتی که نیمی از خمس را "حق سادات نیازمند" شمرده است، استدلالی مبنی بر "عدم جواز دریافت زکات از سوی سادات" بیان گردیده و محرومیت آنان از آن مالیات اسلامی (زکات) را سبب اختصاص نیمی از خمس به ایشان دانسته است.<sup>۱</sup>

در یکی از روایات که تفصیلاً به بحث خمس پرداخته (روایت پیشین) آمده است:

لان فقراء الناس جعل ارزاقهم فی اموال الناس علی ثمانية اسهم فلم یبق منهنم احد و جعل للفقراء قرابة الرسول (ص) نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس و صدقات النبی (ص) و ولی الامر، فلم یبق فقیر من فقراء الناس و لم یبق فقیر من فقراء قرابة رسول الله (ص) الا و قد استغنی فلا فقیر<sup>۲</sup>... برای اینکه فقراى غیر سادات روزیشان در اموال مردم بر هشت سهم قرار داده شده است، پس هیچ فقیری باقی نمی‌ماند و برای فقیران خویشاوند رسول خدا(ص) نصف خمس را قرار داد و به این وسیله آنان را بی‌نیاز کرد از صدقات (زکات) مردم و پیامبر (ص) و سرپرست جامعه. پس فقیری باقی نمانده از فقراى مردم و نه از فقراى خویشاوند پیامبر (ص) مگر آنکه بی‌نیاز گردانده شده پس فقیری موجود نیست...

این روایات بروشنی بیان می‌کنند که هدف تشریح خمس و زکات یکسان بوده و تنها مصادیق دریافت کنندگان متفاوت است. علت اصلی تشریح هر دو "بی‌نیاز کردن فقراء است".

۱. کافی ۵۳۲/۱ ش ۱. تهذیب ۱۲۲/۴ تا ۱۲۶ ش ۳۶۲، ش ۳۶۴، ۳۶، ۳۴۸. من لا یحضره الفقیه ۴۲/۲ ش ۱۶۵۱. وسایل الشیعة ۳۵۵/۶ تا ۳۶۲ ش ۴۰۱، ۹، ۱۰.  
۲. کافی ۵۴۲/۱ ش ۴. تهذیب ۱۳۱/۴ ش ۳۶۶.

آنچه به عنوان "سهم سادات" قرار داده شده برای یتیمان و تنگدستان و در راه ماندگان خویشاوند رسول خداست تا از فقر و تنگدستی بی‌نیاز گردند و آنچه به عنوان "سهم امام" در اختیار سرپرستی جامعه (پیامبر و ائمه علیهم السلام) است در مسیر رضایت حق (بضعه فی سبیل الله)<sup>۱</sup> هزینه می‌گردد که عمده‌ترین آن رسیدگی به کمبودها و نیازهای محرومان جامعه است.

### ۳. در اختیار سرپرستی

نظریه دیگری که از روایات بدست می‌آید قرار گرفتن "کل خمس" در اختیار سرپرستی جامعه و هزینه شدن آن براساس اولویتهای شرعی و عرفی است. بنابراین نظریه، بیاناتی که در روایات راجع به "سهم سادات" آمده ناظر بر اولویت رسیدگی به وضع محرومان ایشان خصوصاً بنا بر نظریه "محرومیت آنان از زکات" است. در این روایات خمس به عنوان "حق وحدانی" است و یکجا به پیامبر (ص) یا ائمه علیهم السلام و یا مطلق "اولیاء امور" منتقل می‌گردد تا براساس برنامه‌های اقتصادی و اجتماعی مبتنی بر عدالت اجتماعی توزیع گردد.

در یکی از این روایات آمده است:

و اما وجه الامارة فقولہ تعالی «واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسة و للرسول و لذی القربی و الیتامی و المساکین» فجعل لله خمس الغنائم<sup>۲</sup>... اما روش حکومتی، پس فرموده خداست که: "بدانید یک پنجه آنچه به چنگ می‌آورد از آن خدا و پیامبر و خویشاوندان و یتیمان و تنگدستان است" پس قرار داده است برای خدا یک پنجم درآمدها را.

در روایت صحیحی از امام علی بن موسی الرضا(ع) نقل شده است که:

سئل عن قول الله عزّوجلّ: «واعلموا انما غنمتم. الآیة» فقیل له: فما كان لله، فلمن هو؟ فقال: لرسول الله (ص) و ما كان لرسول الله (ص) فهو للامام. فقیل له: افرأیت ان كان صنف من الاصناف اکثر و صنف اقلّ ما یصنع به؟ قال: ذاك الى الامام. ارایت رسول الله (ص) کیف یصنع، ایس انما كان یعطی علی ما یری؟ كذلك الامام.<sup>۳</sup> پرسیده شد از تفسیر آیه قرآن "واعلموا انما غنمتم، تا آخر آیه" پس گفته شد: آنچه از آن

۱. وسایل الشیعة ۳۵۵/۶ ش ۱. (در بحث زکات موضوع «فی سبیل الله» بررسی شد صفحه ۶۰ تا ۶۲).

۲. وسایل الشیعة ۳۴۱/۶ ش ۱۲. ۳. وسایل الشیعة ۳۶۲/۶ ش ۱.

خداست (در این آیه) از آن کیست؟ امام (ع) فرمود: از آن رسول خدا و آنچه از آن پیامبر (ص) است در اختیار امام قرار می‌گیرد. پس گفته شد به ایشان: اگر یک گروه از گروه‌های دریافت‌کننده تعدادشان بیشتر و گروهی کمتر باشند امام چه کار می‌کند؟ فرمود: این اختیارش با امام است. مگر رسول خدا در اینگونه موارد چه می‌کرد؟ مگر طبق نظر خویش خمس را هزینه نمی‌کرد؟ امام هم این گونه است.

در روایت صحیح السنند دیگری امام (ع) با وکیل خویش گفت‌وگو می‌کند و به او می‌گوید که "حق من در اموال مردم خمس است".<sup>۱</sup> این تعبیر که "خمس از آن ماست" (فهو لنا) در چند روایت آمده است.<sup>۲</sup> مجموعه این تعابیر برخی از بزرگان را درباره این نظریه به فکر واداشته و کسانی چون محقق سبزواری<sup>۳</sup>، آیه‌الله شیخ محمدحسن نجفی<sup>۴</sup> صاحب جواهر، آیه‌الله روح‌الله خمینی<sup>۵</sup> و آیه‌الله حسینعلی منتظری<sup>۶</sup> به آن متمایل بوده و یا فتوی داده‌اند.

بنابراین تردیدی نیست که تشریح خمس برای جبران کمبودهای اقشار محروم و نیازمند است (خواه وابسته به خاندان نبوت و یا اعم از آنان) و خواه در اختیار سرپرستی جامعه قرار گیرد یا مستقیماً به دو سهم تقسیم گردیده و سهم هر یک داده شود. این موضوع تطابق اهداف و "جمعیت‌های هدف" در دو مقوله خمس و راهکارهای حمایتی تأمین اجتماعی را نشان می‌دهد.

#### ۴. فیهی و انفال

در روایتی صحیح از امام صادق (ع) آمده است:

ان الانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صلحوا واعطوا بايدهم و ما كان من ارض جزية او بطون اودية فهذا كله من الفیهی و الانفال لله و للرسول، فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب.<sup>۷</sup> همانا انفال زمینهایی است که بدون خونریزی به دست آمده یا با گروهی غیرمسلمان مصالحه شده باشد که با دست خویش آن را به مسلمانان داده باشند و هر زمینی است که خراب و بایر بوده یا مسبل است. تمامی اینها جزء فیهی و انفال

۱. وسایل ۳۴۸/۶ ش ۳. ۲. وسایل ۳۳۸/۶ ش ۶ و ۳۶۱/۱۸ ش ۵. ۳۵۷/۵ ش ۵.

۳. الکفایة/ ۴۴. الذخيرة/ ۴۸۶. ۴. جواهرالکلام ۱۵۵/۱۶. ۵. کتاب البیع ۴۹۵/۲.

۶. دراسات فی ولاية الفقيه ۱۱۴/۳ و ۱۱۸. کتاب الخمس و الانفال/ ۱۲.

۷. وسایل ۳۶۷/۶ ش ۱۰. تهذیب ۱۳۴/۴ ش ۳۷۶ و ۱۳۳/۳ ش ۳۷۰.

است که از آن خدا و رسولش می‌باشد. آنچه از خداست از آن رسول خدا(ص) است که در هر جا بخواهد هزینه می‌کند.

و در روایت موثقه از امام صادق (ع) نقل شده است:  
و ما كان من ارض خربة او بطون او دية فهذا كله من الفيء<sup>۱</sup> آنچه زمین غیر آماده برای کشت برده یا مسیل باشد همه‌اش جزء فیء است.

و درباره تطابق فیء و انفال از امام صادق (ع) نقل شده است:  
الفيء ما كان من اموال لم يكن فيها هراقة دم او قتل والانفال مثل ذلك هو بمنزلة<sup>۲</sup>.  
فیء عبارت است از اموالی که بدون خونریزی و کشتار به دست آمده است و انفال مثل آن است و همان جایگاه را دارد.

در روایتی از امام صادق (ع) آمده است:  
قلت؛ ما الانفال؟ قال: بطون الاودية و رؤس الجبال و آلاجام و المعادن و كل ارض لم يوجف عليها بخيل و لا ركاب و كل ارض ميتة قد جلا اهلها و قطايع الملوك.<sup>۳</sup> پرسیدم انفال چیست؟ فرمود: مسیله‌ها، قتل کوه‌ها و بیشه‌ها و نزارها و معادن و هر زمینی که بدون نبرد بدست آمده باشد و هر زمینی که بایر بوده و صاحبانش کوچ کرده و رهایش کرده باشند و زمینهایی که سلاطین برای خویش یا دیگران اختصاص داده‌اند.

با توجه به این روایات و سایر روایاتی که گاه با اسناد معتبر وارد شده‌اند، فیء و انفال شامل تمامی ثروتهای طبیعی مثل دریاها، سواحل، رودخانه‌ها، جنگلها، بیشه‌زارها، نزارها، کوه‌ها، مراتع غیرحریم، معادن، زمینهای موات، غنایم جنگی نفیس، زمینهای صلح، شهرها و روستاهایی که صاحبانش آنها را رها کرده و کوچ کرده‌اند، اموال بدون مالک، ارث بدون وارث و امثال اینهاست. این اموال در روایات ما یا "ملک امام" شناخته شده که به لحاظ "حیثیت

۱. وسایل ۳۶۷/۶ ش ۱۰ - نگا، ش ۱۲. ۲. وسایل ۳۶۸/۶ ش ۱۱. تهذیب ۱۳۳/۴ ش ۳۷۱.

۳. وسایل ۳۷۲/۶ ش ۳۲.

امامت<sup>۱</sup> به آنان داده شده تا در مصارف شرعی هزینه کنند و یا اصولاً "ملک عموم مسلمین" دانسته شده که باید در مصالح عمومی مصرف گردند که مهمترین آن هزینه شدن برای "ایجاد عدالت اجتماعی" است.

عبارت "لنا الانفال" یا مضمون آن در بسیاری از روایات نقل شده است<sup>۲</sup> ولی روشن است که این امر به خاطر مسئولیت سرپرستی جامعه در اختیار ایشان قرار می‌گیرد و "ملک خصوصی" آنان نیست. همین مضمون دربارهٔ فیئ نیز به کار برده شده است.<sup>۳</sup> یا در برخی روایات فرموده‌اند: والارض كلها لنا - تمام زمین از آن ماست<sup>۴</sup>

که شامل فیئ نیز می‌گردد و نشان می‌دهد که تفاوتی میان "ملک امام" یا "ملک مسلمین" نیست چرا که امام نیز به عنوان سرپرست مسلمین مالک محسوب شده است. به همین جهت در برخی روایات سخن از فیئ مسلمین (و یا مضمون آن) به میان آورده‌اند.  
 در روایتی صحیحی از امام صادق (ع) نقل شده است:

لَمَّا وَلِيَ عَلِيٌّ (ع) صَعْدَ الْمَنْبِرِ فَحَمَدَ اللَّهَ وَاتَّئِنَّا عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: اِمَانِيْ وَاللّٰهُ مَا اَزْرَأَكُمْ مِنْ فَيْئِكُمْ هَذَا دَرَهْمًا مَا قَامَ لِيْ عَذَقٌ يُّثْرَبُ.<sup>۵</sup> وقتی امیرالمومنین علی (ع) سرپرستی را به دست گرفت روی منبر رفته خدا را سپاس گفت و ستایش کرد. سپس فرمود: آگاه باشید، قسم به خدا من از فیئ شما هیچ بهره‌ای نمی‌گیرم حتی به اندازهٔ یک درهم تا وقتی که یک نخل در مدینه داشته باشم.

در این روایت فیئ را به مسلمانان نسبت داده و فرموده است "فیئکم" که نشان از حق مسلمانان دارد.  
 در روایتی از امیرالمومنین (ع) نقل شده است:

وَ اِنِّيْ لاقْسَمُ بِاللّٰهِ قَسْمًا صَادِقًا لِّئِنْ بَلَغْنِيْ اُنْكَ خَنْتَ مِنْ فَيْئِ الْمُسْلِمِيْنَ شَيْئًا صَغِيْرًا اَوْ كَبِيْرًا لَّا شُدْنَ عَلَيْكَ<sup>۶</sup> من به خدا صادقانه قسم یاد می‌کنم اگر به من خیر رسد که تو در فیئ مسلمین به مقدار اندک یا زیاد خیانت کرده‌ای هر آینه بر تو سخن خواهم گرفت...

۱. وسایل ۳۷۴/۶ ش ۶. نگاه، کافی ۵۴۱/۱ و ۵۴۲، و ۵۳۹/۳. تهذیب ۱۳۰/۴ و ۱۳۲ تا ۱۳۴.

۲. وسایل ۳۷۳/۶ و ۳۷۴ ش ۲ و ۳. و ۳۶۵ تا ۳۷۲ ش ۴، ۶، ۸، ۱۱، ۱۹، ۲۱، ۲۴، ۲۸، ۲۹. تهذیب ۱۳۳/۴ ش ۳۶۷، ۳۷۱ و ۳۷۳. کافی ۵۴۶/۱ ش ۱۷.

۳. وسایل ۳۷۴/۶ ش ۳ و ۳۶۷/۱ ش ۱۰ و ۳۶۸/۱ ش ۱۲. تهذیب ۱۱/۴ (والانفال الى الوالى).

۴. وسایل ۳۲۹/۱۷ ش ۲. ۵. وسایل ۷۹/۱۱ ش ۱. ۶. نهج البلاغه (صبحی صالح) نامه بیستم.

در روایت دیگری از امام صادق (ع) نقل شده است:

لا تشتتر من ارض السّواد شيئاً الا من كانت له ذمّة فانما هو فيئ للمسلمين.<sup>۱</sup> از زمینهای عراق چیزی خریداری نکن مگر از فردی که ذمی باشد چرا که آن زمینها فیئ مسلمین است.

این عبارت یا مضمون آن در سایر روایات نیز به کار رفته است.<sup>۲</sup> حتی درباره برخی موارد انفال (زمینهای موات) از عبارت "و كان للمسلمين"<sup>۳</sup> بهره‌گیری شده است.

ظاهراً تفاوت چندانی میان فیئ و انفال نیست چرا که در برخی موارد انفال، از لفظ "فیئ" نیز بهره گرفته شده است. مثلاً درباره "قطاع ملوک" نیز که جزء انفال است روایتی از امام باقر (ع) نقل شده است که:

سمعتہ يقول في الملوك الذين يقطعون الناس، قال: هو من الفيئ والانفال و اشباه ذلك.<sup>۴</sup> شنیدم درباره ملوکی که برخی زمینها را به مردم می‌دهند می‌فرمود: این زمینها جزء فیئ و انفال و امثال آنهاست.

قبلاً سخن صریح امام صادق (ع) نقل شد که "الفيئ... والانفال مثل ذلك هو بمنزلة" بنابراین تفاوت این دو عنوان در عموم و خصوص آنان است چرا که انفال بخشی از فیئ را تشکیل می‌دهد و "فیئ" به معنی بازگشت<sup>۵</sup> نیز بخشی از انفال را شامل می‌شود.

آنچه در بحث تأمین اجتماعی اهمیت دارد میزان درآمدها یا ثروتهای عمومی درآمدزاست که پشتوانه مالی محکمی برای پیشبرد اهداف اجتماعی و رسیدن به عدالت اجتماعی است و "فیئ و انفال" عمده ثروتها را در اختیار جامعه اسلامی قرار داده است.

## ۵. مورد مصرف فیئ و انفال

امیرالمومنین علی بن ابیطالب (ع) در عهد خویش به مالک اشتر می‌نویسد:

ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم من المساكين و المحتاجين و اهل

۱. وسایل ۲۷۴/۱۲ ش ۵.

۲. وسایل ۸۹/۱۱ ش ۱. همان/ ۷۴ ش ۲. همان/ ۱۱۹ ش ۱. همان/ ۸۷ ش ۸. همان/ ۲۵. نهج البلاغه (صیحی صالح) خطبه ۲۳۲ و نامه ۴۳ و خطبه ۳۴ و نامه ۴۱. کافی ۴۲/۵ ش ۲. سنن ابی داود ۶۱/۲ و مسند احمد ۱۰۸/۴. تهذیب ۱۴۶/۴ ش ۴۰۶. ۳. کافی ۵۱۳/۳ ش ۲. نگا، وسایل الشیعه ۱۲۰/۱۱ ش ۲.

۴. وسایل الشیعه ۳۷۲/۶ ش ۳۰. نگا، تهذیب ۱۳۴/۴ ش ۳۷۶ (عن الباقر (ع): الفيئ والانفال ما كان من ارض...)



البؤسی وأزمنی... و اجعل لهم قسماً من بیت مالک و قسماً من خلّات صوافی الاسلام فی کل بلد فان للاقصی منهم مثل الذی للادنی<sup>۱</sup>... خدا را، خدا را! مراعات کن دربارهٔ طبقهٔ پایین جامعه، کسانی که هیچ چاره‌ای ندارند همچون تنگدستان و نیازمندان و گرفتاران و زمین‌گیران (از کار افتادگان)... و قرار بده برای ایشان سهمی از بیت‌المال و سهمی از محصولات زراعی زمینهایی که جزء فیئ و انفال است در هر دیاری، پس بدرستی که برای دورترین آنان حقی است مثل آنچه برای نزدیکترینشان است.

در این روایت هزینه کردن انفال برای نیازمندان و تنگدستان در اولویت قرار داده شده و با تأکید به آن سفارش شده است.

این موضوع بین فقهاء و دانشمندان شیعه مورد اختلاف است که حکم خمس، انفال و امثال اینها در زمان عدم حضور امام معصوم (ع) چگونه است. ولی اکثریت آنان، دانشمندان آشنا به احکام اسلامی را جانشینان معصومین (ع) در این امور دانسته و هزینه کردن این درآمدها را در مسیر رضای خدا و مصالح مسلمین جایز یا لازم دانسته‌اند. در روایات نیز نمونه‌هایی از "اباحهٔ تصرف در انفال و فیئ برای شیعه"<sup>۲</sup> یا "اجازهٔ هزینه کردن در مصالح مسلمین" دیده می‌شود. مثلاً در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است که:

إذا رأیت بین اثنتین من شیعتنا منازعة فافتدها من مالی.<sup>۳</sup> هرگاه دیدی که بین دو نفر از پیروان ما (در مسائل مالی) درگیری ایجاد شده، از مال من برای رفع درگیری هزینه کن.

در متن قرآن کریم نیز علت تشریح فیئ صریحاً بیان شده که عبارت است از: "ایجاد تعادل در برخورداری ثروتمندان و فقراء" یعنی عدالت اجتماعی (کیلا یکون دولة بین الاغنیاء منکم)<sup>۴</sup> و در برخی روایات از "تداول ثروت بین ثروتمندان و تهیدستی نیازمندان" به عنوان رفتاری بیگانه از دین یاد شده است. در روایتی معتبر از امام علی بن موسی‌الرضا (ع) آمده است:

سأل المأمون علی بن موسی‌الرضا (ع) ان یکتب له محض الاسلام علی سبیل الایجاز و الاختصار، فکتب له: ان محض الاسلام... البرائة ممّن... جعل الاموال

۱. نهج البلاغه (صبحی صالح) نامهٔ ۵۳.

۲. وسائل‌الشیعه ۳۸۴/۶ ش ۱۷ و ۱۹. تهذیب ۱۴۳/۴ ش ۴۰۱ و ۴۰۲.

۳. کافی ۲۰۹/۲ ش ۳. نگا، ش ۲ و ۴. حشر/۷.

دولة بين الاغنياء<sup>۱</sup> (مأمون از امام رضا(ع) خواست که حقیقت اسلام را به طور خلاصه و کوتاه برایش بنویسد) امام (ع) نوشت: همانا حقیقت اسلام... برائت و دوری گزیدن از کسی است... که اموال داراییها را به تداول و گردش در بین برخورداران قرار می‌دهد.

و از امیرالمومنین (ع) نقل شده است که:

ولکننی آسی ان یلی امر هذه الامة سفهائها و فجارها فیتخذوا مال الله دولا<sup>۲</sup>... ولی من نگران می‌شوم که امر ریاست و سرپرستی جامعه به دست نابخردان و زشتکاران بیافتد، پس مال خدا را در بین خویش به گردش درآورند...

در روایتی دیگر "فی" را حق مسلمانان که به آنان بازگشته است می‌داند (فانما هی حقوق المومنین رجعت الیه بعد ظلم الکفار ایاهم)<sup>۳</sup> البته اختلاف نظرهایی در موارد لزوم مصرف انقال بین فقهاء وجود دارد. ولی تردیدی در ضرورت رسیدگی به حال محرومان و نیازمندان و اولویت آن از طرف سرپرستی جامعه اسلامی وجود ندارد و این جهتگیری با آنچه در مقوله مساعدتهای تأمین اجتماعی مورد توجه است همگون است.

## ۶. خراج و جزیه

یکی از موضوعات مالی موجود در روایات اهل اسلام، بحث مالیاتی است که از غیرمسلمانان گرفته می‌شود. با توجه به عدم پرداخت زکات و خمس از سوی آنان و حضور ایشان در جامعه اسلامی و بهره‌مندی از امنیت و خدمات عمومی، گرفتن مالیات به یکی از دو صورت سرانه (جزیه) یا مالیات بر اراضی (خراج) از غیرمسلمانان تشریح شده است. در روایتی از امام صادق (ع) با سند صحیح نقل شده است:

ولیس للامام اکثر من الجزیه ان شاء وضع ذلک علی رؤسهم و لیس علی اموالهم شیئ و ان شاء فعلى اموالهم و لیس علی رؤسهم شیئ<sup>۴</sup> امام و سرپرست جامعه اسلامی چیزی بیش از جزیه نمی‌تواند بگیرد خواه آن را براساس نفرت قرار دهد که بر اموال آنان چیزی نخواهد بود و یا بر اموال ایشان خراج می‌بندد و بر نفرت چیزی قرار نخواهد داد.

۱. عیون اخبار الرضا(ع) ۱۲۴/۲. ۲. نهج البلاغه، نامه ۶۲. نگا، نورالثقلین ۲۷۸/۵ ش ۲۳ و ۲۴.

۳. نورالثقلین ۲۷۵/۵ ش ۱۱. ۴. وسایل الشیعة ۱۱۴/۱۱ ش ۲. من لایحضره الفقیه ۵۱/۲ ش ۱۶۷۱.

این مضمون در روایات مختلف آمده است.<sup>۱</sup> و در روایتی صحیحہ در مورد "خراج" آمده است: سألته عن اهل الذمة ماذا عليهم مما يحقنون به دمائهم و اموالهم؟ قال: الخراج، و ان اخذ من رؤسهم الجزية فلا سبيل على ارضهم و ان اخذ من ارضهم فلا سبيل على رؤسهم.<sup>۲</sup> از امام صادق (ع) پرسیدم که چه چیزی بر اهل ذمه (بیمان بستگان اهل کتاب) برای نگهبانی از جان و مالشان لازم است؟ فرمود: خراج، و اگر از نفقات گرفته شود راهی برای گرفتن مالیات از زمینهاشان نمی ماند و اگر از زمینها گرفته شود راهی برای گرفتن مالیات سرانه نمی ماند.

البته مالیات بر اراضی، خود به دو قسم است. یا سهمی از محصول به عنوان مالیات گرفته می شود که نوعی "مزارعه" است و آن را "مقاسمه" می گویند یا صرف نظر از محصول، اجاره زمین به صورت قطعی گرفته می شود که آن را "خراج" می گویند.

این مالیات در حقیقت بابت هزینه ای است که دولت اسلامی به "اهل ذمه" در ضمن خدمات عمومی ارائه می کند که عمده ترین آن تأمین امنیت و رفاه و برخی مساعدتهای اجتماعی است که شامل حال نیازمندان غیرمسلمان نیز می گردد.

کمیت این مالیات برعهده سرپرستی جامعه اسلامی است ولی باید توانایی پرداخت موذی، لزوماً مورد توجه قرار گیرد به نحوی که ستم و اجحافی به ایشان نشود. در روایت صحیحہ نقل شده است که:

قلت لابی عبدالله: ما حد الجزية على اهل الكتاب و هل عليهم في ذلك شيء مؤظف لا ينبغي ان يجوز الی غیره؟ فقال: ذلك الی الامام، يأخذ من كل انسان منهم ماشاء على قدر ماله و ما يطيق... فالجزية تؤخذ منهم على قدر ما يطيقون<sup>۳</sup>... به امام صادق (ع) گفتم: حدو اندازه جزیه لازم بر اهل کتاب چیست و آیا مقدار مشخصی که تجاوز از آن جایز نباشد وجود دارد؟ فرمود: مقدار آن به اختیار امام است. از هر کسی به اندازه ثروت و توانش می گیرد... پس جزیه از اهل ذمه به اندازه توانشان گرفته می شود.

۱. وسایل ۱۱۵/۱۱ ش ۴. و ۱۱۶/ ش ۷. تهذیب ۱۱۸/۴ ش ۳۳۹. من لایحضره الفقیه ۵۱/۲ ش ۱۶۷۲.

۲. وسایل ۱۱۴/۱۱ ش ۳. تهذیب ۱۱۸۴ ش ۳۳۸.

۳. وسایل الشیعة ۱۱۳/۱۱ ش ۱. من لایحضره الفقیه ۵۰/۲ ش ۱۶۷۰. تهذیب ۱۱۷/۴ ش ۳۳۷.

و در روایتی از پیامبر خدا (ص) نقل شده است که:

نهی رسول الله (ص) عن التعدی علی المعاهدین.<sup>۱</sup> پیامبر خدا (ص) از ستم به پیمان بستگان (اهل ذمه) نهی کرد.

همین مضامین در سایر روایات نیز آمده است.<sup>۲</sup>

## ۷. کفارات

یکی از راهکارهای شرعی برای حمایت از محرومان و نیازمندان، جریمه‌هایی است که برای برخی امور عبادی و یا غیرعبادی تشریح شده است و مستقیماً "تغذیه، پوشاک و رفع گرفتاری نیازمندان" به عنوان راه جبران خطا یا کمبود و نقص عبادات معرفی شده‌اند.

جریمه‌های شرعی (کفارات) در بعضی موارد به صورت یکی از سه گزینه اختیاری (آزاد کردن برده، روزه گرفتن، تغذیه نیازمندان و محرومان) و گاه به صورت "سه گزینه الزامی" مطرح شده است و گاه گزینه‌ها با تخفیف و تغییر ارائه شده است.

یکی از عبادات "روزه" است که جریمه‌های مختلفی برای آن وضع شده است. کفاره ابطال عمدی روزه ماه رمضان، کفاره تأخیر قضای روزه رمضان، کفاره روزه رمضان برای کسی که تا آخر عمر امکان قضای آن را ندارد و کفاره ابطال عمدی روزه قضای رمضان بعد از اذان ظهر.

در روایتی صحیح‌ه درباره ابطال عمدی روزه ماه رمضان نقل شده است که:

عن ابی عبدالله (ع) فی رجل افطر يوماً من شهر رمضان متعمداً يوماً واحداً من غیر عذر، قال: یعتق نسمة او یصوم شهرین متتابعین او یطعم ستین مسکیناً، فان لم یقدر تصدق بما یطیق.<sup>۳</sup> از امام صادق (ع) درباره کسی که عمداً یک روز ماه رمضان را بدون عذر افطار کرده، نقل شده است که فرمود: یک برده آزاد کند یا دو ماه متوالی روزه بگیرد یا شصت تنگدست و نیازمند را خوراک دهد و اگر قدرت بر این امور را ندارد به میزان توان خویش صدقه بدهد.

۱. دعائم الاسلام، ۳۸۰/۱.

۲. سنن بیهقی ۲۰۵/۹. خراج ابویوسف / ۱۲۵. نهج البلاغه نامه ۵۳ و ۵۱. کافی ۵۴۰/۳ ش ۸. الاموال ۵۵/

۳. وسایل الشیعة ۲۹/۷ ش ۱.

این مضمون در روایات متعدده آمده است.<sup>۱</sup>

و درباره تأخیر قضای روزه رمضان به نحوی که در سال دوم و یا بعد از آن جبران شود به نقل صحیح از امام صادق (ع) آمده است:

من افطر شيئاً من رمضان في عذر ثم أدرك رمضان آخر و هو مريض فليتصدق بمدّ لكلّ يوم. فإما أنا فإني صمت و تصدقت. <sup>۲</sup> کسی که روزه‌ای از ماه رمضان را به خاطر عذر شرعی افطار کند و تا ماه رمضان دیگر مریض باشد باید برای هر روز یک مد طعام (۷۵۰ گرم) به فقیر دهد. اما من، هم روزه می‌گیرم و هم صدقه می‌دهم.

همین جریمه در روایاتی دیگر نیز آمده است.<sup>۳</sup>

حتی اگر بیماری یا ناتوانی به گونه‌ای باشد که تا آخر عمر توان جبران را پیدا نمی‌کند باز هم باید برای هر روز یک مدّ (۷۵۰ گرم) خوراک به نیازمندان دهد.

یکی از اصحاب امام صادق (ع) با سند صحیح از ایشان نقل می‌کند:

سألته عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر رمضان. قال يتصدق كلّ يوم بما يجزى من طعام مسكين. <sup>۴</sup> پرسیدم از امام (ع) درباره مردی کهسسال که توان گرفتن روزه ماه رمضان را ندارد. فرمود: صدقه بدهد برای هر روز خوراکی که یک تنگدست را سیر کند.

درباره جریمه افطار روزه قضای ماه رمضان پس از اذان ظهر نیز آمده است:

ان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم و اطعم عشرة مساكين فان لم يمکنه صام ثلاثة ايام كفارة كذلك. <sup>۵</sup> اگر کاری که سبب بطلان روزه قضاء می‌شود را بعد از عصر انجام دهد باید روزه آن را روز را بگیرد و ده نیازمند را خوراک دهد. پس اگر در توانش نبود سه روز روزه بگیرد به عنوان جریمه و پوشش خطایش.

در این جریمه‌ها خوراک دادن به نیازمندان یا یکی از "سه گزینه اختیاری" است یا تنها گزینه است که باید به آن عمل شود. البته درباره کفاره "ابطال روزه ماه رمضان با حرام" هر سه گزینه الزامی

۱. وسایل ۲۹/۷ تا ۳۲ ش ۲، ۳، ۵، ۹ و ۱۳. ۲. وسایل ۲۴۵/۷ ش ۴.

۳. وسایل ۲۴۴/۷ تا ۲۴۷، ش ۱، ۲، ۳، ۵، ۶، ۸، ۹ و ۱۰. ۱۱.

۴. وسایل ۱۵۱/۷ ش ۵. نگا، شماره‌های ۱ تا ۱۲.

۵. وسایل ۲۵۴/۷ ش ۲. نگا، ش ۱ (در این روایت بعد از زوال که هنگام اذان ظهر است آمده است).

می‌شود. در این خصوص نیز با سند معتبر از امام علی بن موسی الرضا(ع) سؤال شده است که: یابن رسول الله، قد روی عن آبائک (ع) فیمن جامع فی شهر رمضان او افطر فیه، ثلاث کفارات و روی عنهم ایضا کفارة واحدة فبأی الحدیثین نأخذ؟ قال: بهما جمعاً. متی جامع الرّجل حراماً او افطر علی حرام فی شهر رمضان فعليه ثلاث کفارات: عتق رقبة و صیام شهرین متتابعین و اطعام ستین مسکیناً و قضاء ذلک الیوم. و ان کان نکح حلالاً او افطر علی حلال فعليه کفارة واحدة و ان کان ناسیاً فلا شیئ علیہ.<sup>۱</sup> ای پسر پیامبر، از پدرانتان درباره کسی که با زنی نزدیکی کند یا افطار کند در روز ماه رمضان سه کفاره روایت شده و یک کفاره نیز روایت شده است. کدام روایت را مورد عمل قرار دهیم؟ امام رضا(ع) فرمود: هر دو را. هرگاه آن نزدیکی یا افطار در مورد حرام باشد هر سه کفاره بر او لازم می‌گردد و هرگاه در مورد حلال باشد یک کفاره بر او لازم می‌گردد و اگر یادش رفته باشد که ماه رمضان و روزه دار است، کفاره‌ای بر او لازم نیست.

درباره کفارة "شکستن عمدی نذر" آمده است:

ان کنت افطرت فیه من غیر علة فتصدّق بعدد کل یوم علی سبعة مساکین.<sup>۲</sup> اگر بدون عذر شرعی روزه نذر را باطل کرده‌ای، پس به جای هر روز به هفت تنگدست و نیازمند صدقه بده. و اگر پس از نذر کردن روزه از ادای آن عاجز شود تنها برای هر روز یک مدّ طعام باید بدهد (یکفّر عن کل یوم بمدّ)<sup>۳</sup>

درباره کفارة "ظهار" که "نوعی آزار دادن زن با گفتار ناشایست است" همان سه گزینۀ یادشده در کفارة روزه به صورت ترتیبی تشریح شده است.

در روایتی با سند صحیح از امام صادق(ع) نقل شده است:

جاء رجل الی رسول الله (ص) فقال: یا رسول الله ظاهرت من امرأتی. قال: اذهب فاعتق رقبة. قال: لیس عندی. قال: اذهب فصم شهرین متتابعین. قال: لا اقوی. قال: اذهب فاطعم ستین مسکیناً.<sup>۴</sup> مردی پیش رسول خدا (ص) آمد و گفت ای پیامبر من ظهار کرده‌ام. فرمود: برو و یک برده آزاد کن. گفت: ندارم. فرمود: برو و

۱. وسایل ۳۵/۷ ش ۱. نگا، ش ۳.

۲. وسایل ۲۷۷/۷ ش ۴.

۳. وسایل ۲۸۶/۷ ش ۱. نگا، ش ۲ تا ۷.

۴. وسایل ۵۴۸/۱۵ ش ۲.

دو ماه متوالی روزه بگیر. گفت: نمی‌توانم. فرمود: برو و شصت تنگدست را خوراک بده.

و روایات دیگری نیز به این مضمون وارد شده است<sup>۱</sup> و گرچه خوراک دادن به فقیران در مرحله سوم قرار گرفته ولی چیزی از اهمیت این مقوله در آموزه‌های دینی کم نمی‌کند.

یکی دیگر از جرمه‌ها "کفاره قتل خطائی" است. در این باره از امام صادق (ع) نقل شده است که: و اذا قتل خطأ ادى دية الی اولیائه ثم اعتق رقبة فان لم یجد صام شهرین متتابعین فان لم یستطع اطعم ستین مسکیناً مداً مداً و کذلک اذا وهبت له دية المقتول فالكفارة علیه فیما بینه و بین ربه لازمة.<sup>۲</sup> و اگر مومنی را به خطاکشت باید دیه‌اش را به بازماندگان او بپردازد سپس برده‌ای را آزاد گرداند و اگر نیافت دو ماه روزه بگیرد و اگر توان نداشت به شصت نیازمند تنگدست خوراک بدهد هر کدام به اندازه یک مد (۷۵۰ گرم) و همین‌گونه است اگر دیه مقتول را به او ببخشند، پس کفاره بر وی، بین او و خدایش لازم است.

یکی از جرمه‌ها کفاره قتل عمدی در صورت "چشم پوشی اولیاء دم از قصاص" است. در این کفاره هر سه گزینه یادشده الزامی می‌شود. در این باره با سند صحیح از امام صادق (ع) نقل شده است: (سئل عن المؤمن یقتل المؤمن متعمداً) فقال: انطلق الی اولیاء المقتول فاقرّ عندهم بقتل صاحبه فان عفوا عنه فلم یقتلوه اعطاهم الذیة واعتق نسمة و صام شهرین متتابعین و اطعم ستین مسکیناً توبة الی الله عزوجل.<sup>۳</sup> (پرسیده شد درباره مؤمنی که مؤمن دیگری را عمداً می‌کشد) فرمود: ... نزد اولیاء مقتول برو و اقرار کند به قتل مؤمن. پس اگر او را ببخشیدند و نکشند، به آنان دیه بپردازد و یک برده آزاد کند و دو ماه پی در پی روزه بگیرد و شصت نیازمند را خوراک بدهد، این کفاره به عنوان بازگشت او به سوی خدای عزیز و جلیل است.

یکی دیگر از جرمه‌های شرعی "کفاره قسم" است. در روایتی صحیح از امام صادق (ع) نقل شده است:

فی کفارة الیمین یطعم عشرة مساکین لكل مسکین مدّ من حنطة او مدّ من دقیق و حفنة او کسوتهم لكل انسان ثوبان او عتق رقبة و هو فی ذلك بالخیار ایّ ذلك شاء

۱. وسایل ۵۴۸/۱۵ تا ۵۵۰ ش ۱، ۳ تا ۷. ۲. وسایل ۵۵۹/۱۵ ش ۱. ۳. وسایل الشیعة ۵۷۹/۱۵ ش ۱. نگاش ۲ تا ۴.

صنع فان لم يقدر على واحدة من الثلاث فالصيام عليه ثلاثة ايام.<sup>۱</sup> در كفاره قسم ده مسكين و نیازمند را هرکدام یک مد گندم یا آرد با دو مشت پر بدهد یا پوشاک آنان را برای هر نفر دو لباس تأمین کند یا برده‌ای آزاد کند. او در این سه گزینه اختیار دارد که هرکدام را انجام دهد. پس اگر هیچ کدام برایش مقدور نبود باید سه روز روزه بگیرد.

در این جریمه مسأله پوشاک در کنار خوراک نیازمندان مورد تأکید قرار گرفته است. در متن قرآن به این پدیده تصریح شده و روایات با توجه به متن قرآن از معصومین علیهم السلام صادر شده‌اند. یکی دیگر از کفارات جریمه مربوط به روابط زناشویی است. اگر مردی با همسر خویش در دوران قاعدگی نزدیکی کند باید جریمه بپردازد.

در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است:

فی كفارة الطمث أنه يتصدق اذا كان في اوله بدینار و فی اوسطه بنصف دینار و فی آخره بریغ دینار.<sup>۲</sup> نزدیکی کردن در اوایل قاعدگی یک دینار و در اواسط آن نصف دینار و در اواخر آن ربع دینار کفاره دارد.

و در نقلی دیگر با سند صحیح می‌فرماید:

ان كان واقعتها في استقبال الدم فليستغفر الله و ليتصدق على سبعة نفر من المومنين يقوت كل رجل منهم ليومه ولا يعد<sup>۳</sup>... اگر در اوایل قاعدگی نزدیکی کرده باید استغفار کرده و به هفت نفر از مومنان خوراک یک روز هر یک را بدهد و خطا را تکرار نکند.

درباره کفاره "پیمان شکنی" آمده است:

من جعل عليه عهد الله و ميثاقه في امر لله طاعة فحنت فعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا.<sup>۴</sup> کسی که عهد و پیمان خدا را بر خود قرار می‌دهد در اموری که اطاعت خدا در آن است و سپس پیمان شکنی می‌کند. بر او آزادی برده یا روزه دو ماه پی در پی یا خوراک دادن به شصت نیازمند لازم می‌گردد.

۱. وسایل ۵۷۳/۱۵ ش ۱.

۱. وسایل ۵۶۰/۱۵ ش ۱. نگا ش ۲، ۳، ۴، ۵، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۳، ۱۴ و ۱۶

۲. وسایل ۵۷۳/۱۵ ش ۲. ۳. وسایل ۵۷۶/۱۵ ش ۲. نگا، ش ۱.



یکی از موضوعات کلی در بحث جریمه‌ها (کفارات) جریمه‌هایی است که برای حجاج بیت‌الله الحرام در زمان حج و احرام در نظر گرفته شده است که عمدتاً از نوع "وجوب قربانی یا روزه یا پرداخت وجه نقدی" است. کفارات احرام، کفارات استمتاع به زنان و کفارات صید و کفارات نقص در افعال حج در فقه در روایات متعدده‌ای وارد شده است.<sup>۱</sup> توجه به این امر که "قربانی در حج" به معنی توجه به خوراک نیازمندان از سوی خدای رحمان و زائران خانه خداست می‌تواند اهمیت رسیدگی به تغذیهٔ محرومان را گوشزد کند.

## ۸. حقوق

در متون روایی اسلام سخنان مهم و فراوانی دربارهٔ حقوق مالی انسانها دیده می‌شود. برخی از این روایات دربارهٔ حقوق مسلمانان و مومنین نسبت به یکدیگر است و برخی ناظر بر جهات کلی‌تر و تعمیم حقوق به کلیهٔ انسانهاست. این دیدگاه ناشی از نگاه دین به "نسبت انسان و طبیعت" است که تمامی نعمتهای زمینی را برای تمامی مخلوقات خدا می‌داند و تمامی آنها را در بهره‌گیری از نعمتهای الهی ذیحق می‌شمارد (خلق لکم ما فی الارض جمیعاً).<sup>۲</sup>

حق الهی هیچ انسانی قابل سلب نیست مگر آنکه خود او اراده کند که از آن اعراض کرده و یا به دیگری واگذارد ولی در "حقوق مشاع" هیچکس نمی‌تواند جلوی بهره‌برداری دیگران از ملک مشاع را بگیرد. چیزی که باید مورد توجه قرار گیرد، این است که در صورت عدم امکان بهره‌برداری از حق مشاع توسط برخی از صاحبان حق، نمی‌توان سهم ایشان را نادیده گرفت، بلکه در یک نظام حقوقی جامع باید راهکارهایی جهت استیفای حق ایشان در نظر گرفته شود تا حقی از کسی ضایع نشود.

اما در عالم واقع، تجاوز و تعدی به حقوق دیگران، نادیده گرفتن شرکاء در حقوق مشاع و ستم و غصب تحقق یافته و عملاً برخی از حقوق خویش محروم مانده‌اند. گذشت زمان سبب عمده‌ای در نامشخص ماندن حلال و حرام و حق و ناحق بوده و کار جداسازی قطعی را ناممکن گردانده است. اجمالاً می‌توان در کنار ثروتهای انبوه، حقوق بربادرفتهٔ محرومان را دید، بدون آنکه فرد مشخص یا ثروت خاصی را متهم کرد و نگران تداوم و تداول ثروت و برخورداری در بخشی از جامعه انسانی و گرسنگی و تهیدستی و محرومیت بخشی دیگر بود و برای جبران مقداری از این ستم تاریخی، راهکارهایی به عنوان احکام شرعی یا قراردادهای اجتماعی معقول و منطقی ارائه کرد.

۱. وسایل ۱۸۱/۹ تا ۳۰۲. وسایل ۳۰/۱۰ و ۴۹ و ۶۵ و ۱۸۱ و ۱۸۲ و ۱۹۰ و ۱۹۱ و ۲۰۹. ۲. بقرة/ ۲۹.

پیش از این از قول امام صادق (ع) نقل شد که "مردم فقیر، محتاج، گرسنه و عریان نشدند مگر به خاطر گناهان ثروتمندان"<sup>۱</sup> و مقصود از گناهان ثروتمندان ستمی است که نسبت به غصب حقوق محرومان روا می‌دارند (ما جاع فقیر إلا بما منع غنی)<sup>۲</sup> و از روایات صحیح و معتبر آوردیم که "وضعیت نابسامان فقرا و محرومان به خاطر حکم خداوندی نیست بلکه به خاطر ممانعت ثروتمندان از پرداخت حقوق فقر است و اگر برخورداران حقوق فقرا را بدهند، آنان نیز زندگی مناسبی خواهند یافت"<sup>۳</sup> در این بخش از بحث "حقوق فقراء و مساکین، و حقوق برادران ایمانی" را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

#### ۸-۱. حقوق نیازمندان (فقراء)

در روایتی از امام صادق (ع) با نقل صحیح آمده است:

ولكن الله عزوجل فرض في اموال الاغنياء حقوقاً غير الزكاة فقال عزوجل «والذين في اموالهم حق معلوم» فالحق المعلوم من غير الزكاة و هو شئ يفرضه الرجل على نفسه في ماله يحب عليه ان يفرضه على قدر طاقته وسعة ماله فيؤدى الذى فرض على نفسه ان شاء في كل يوم وان شاء في كل جمعة وان شاء في كل شهر...<sup>۴</sup> خدای عزوجل در اموال ثروتمندان حقوقی غیر از زکات را واجب گردانده است و فرموده است "والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم" پس حق معلوم غیر زکات است و آن عبارت است از مقدار مالی که خود انسان پرداخت آن را بر خویش لازم می‌گرداند به اندازه توان و ثروتش، پس اگر بخواهد در هر روز یا در هر جمعه یا در هر ماه آن را الزاماً می‌پردازد.

همین مضمون در روایات معتبر دیگری نیز به چشم می‌خورد.<sup>۵</sup> واجب بودن "حق معلوم" و تفاوت آن با "زکات" گرچه مورد پذیرش اکثر فقهاء قرار نگرفته است ولی در این روایات با الغاضی چون "یفرضه، یجب علیه ان یفرضه، یؤدی الذى فرضه، جعل الله له فى اموالنا حقاً" مواجه می‌شویم که به سادگی از کنار آنها نمی‌توان گذشت.

در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است:

فى الزرع حقان: حق تؤخذ به و حق تعطیه... و اما الذى تعطیه فقول الله عزوجل «و

۱. من لایحضره الفقیه ۷/۳ ش ۱۵۷۹. ۲. نهج البلاغه، صبحی صالح، حکمت ۳۲۸.

۳. کافی ۴۹۶/۳ تا ۴۹۸ ش ۱، ۴، ۷ و ۸. من لایحضره الفقیه ۱/۳ ش ۱۵۷۴. ۴. کافی ۴۹۸/۳ ش ۸.

۵. کافی ۴۹۹/۳ تا ۵۰۲ ش ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۴، ۱۵ و ۱۷. (بعضی از آنها صحیح‌اند). من لایحضره الفقیه ۷/۲ ش

۱۵۷۸ و ۴۸/ ش ۱۶۶۶. کنز العمال ۳۵۰/۶ ش ۱۶۰۰۶.

آتوا حقه یوم حصاده<sup>۱</sup>... در محصول زراعی دو حق وجود دارد: حقی که از تو می‌گیرند (زکات) و حقی که تو آن را می‌پردازی... اما حقی که خودت می‌پردازی چیزی است که در بیان قرآن آمده "آتوا حقه یوم حصاده"...

برخی از فقهای شیعه به مضمون این روایات فتویٰ داده‌اند بلکه ادعای اجماع نیز کرده‌اند.<sup>۲</sup> حق فقراء تا آنجا مورد اهمیت قرار گرفته که سخن از شرکت ایشان در اموال ثروتمندان نیز به میان آمده است. در روایتی صحیحه از امام صادق (ع) نقل شده است: ان الله تبارک و تعالی اشرك بین الاغنیاء و الفقراء فی الاموال فلیس لهم ان یصرفوا الی غیر شرکائهم.<sup>۳</sup> خداوند میان ثروتمندان و تهیدستان در اموال شرکت برقرار کرده است. پس جایز نیست که متوجه افرادی غیر از شرکایشان گردانند.

در روایتی از پیامبر گرامی اسلام (ص) نقل شده است:

ویل للاغنیاء من الفقراء یوم القیامة، یقولون: ربنا بخلوا بحقوقنا التی فرضت لنا علیهم فی اموالهم. فیقول الله: و عزتی و جلالی لاقربنکم و لا بعدنهم.<sup>۴</sup> وای بر ثروتمندان نسبت به فقراء در روز قیامت چرا که می‌گویند: خداوندا ثروتمندان نسبت به حقوقی که تو بر آنان در اموالشان واجب کرده بودی بخل ورزیدند و ممانعت کردند. پس خدا می‌فرماید: قسم به عزت و جلالم که شما را نزدیک خویش قرار می‌دهم و آنان را هر آینه دورشان می‌سازم.

و در روایتی دیگر می‌فرماید: "برای کسی که نیاز خویش را به تو عرضه می‌کند (سائل) حقی است حتی اگر روی اسب باشد و آن را بطلبد"<sup>۵</sup> و همین مضمون در جای دیگر با عبارت "فقد و جب الحق"<sup>۶</sup> آمده است.

بنابراین با توجه به تصریح قرآن در دو مورد نسبت به "حق سائل و محروم"<sup>۷</sup> و "حق مساکین و در راه ماندگان"<sup>۸</sup> و روایات یاد شده که برخی از آنها با سندهای معتبر نقل شده‌اند، ثبوت "حق"

۱. کافی ۵۶۴/۳ ش ۱. نگا، ش ۳ و ۴ نهذیب ۱۰۶/۴ ش ۳۰۳.

۲. شیخ طوسی، خلاف ۵/۲ (مسألة ۱/ کتاب الزکاة). ۳. کافی ۵۴۵/۳ ش ۳. علل الشرایع / ۱۳۰.

۴. کنز العمال ۳۱۰/۶ ش ۱۵۸۲۲. ۵. همان ۳۴۶/۶ ش ۱۵۹۸۶. ۶. همان ۴۰۶/۶ ش ۱۶۲۸۸.

۷. ذاریات / ۱۹. معارج / ۲۴. ۸. اسراء / ۲۶. روم / ۳۸.

برای فقراء و محرومان از نظر شرع مطهر اسلام قطعی است و جای هیچ‌گونه تردیدی در آن نیست. اگر تردیدی وجود دارد نسبت به مصادیق آن حق الهی فقر است که برخی آن را در مالیاتهای واجب منحصر دانسته و برخی آن را تعمیم داده‌اند.

در عهدنامه امیرالمومنین (ع) به مالک اشتر، عبارتی از قول پیامبر خدا(ص) نقل می‌فرماید که:

فانی سمعت رسول الله (ص) يقول في غير موطن: «لن تقدس أمة لا يبوخذ للضعيف فيها حقه من القوى غير متعت»<sup>۱</sup>. من در جاهای متعدد از رسول خدا(ص) شنیدم که فرمود: «مقدس نیست آن امتی که حق ضعیفش از قوی بدون لکت زبان گرفته نمی‌شود».

این روایت با نقلهای مختلف (گاه با عبارت یگانه و گاه با تغییراتی اندک) در متون روایی شیعه و اهل سنت نقل شده<sup>۲</sup> و با نقل صحیح نیز از امام صادق (ع) آمده است. (ما قدّست أمة لم يأخذ لضعيفها من قوتها غير متّضع)<sup>۳</sup> و در حقیقت «تواتر اجمالی» دارد.

جمع بین این روایات، مسئولیت امت اسلامی در تأمین حقوق مالی فقراء و محرومان و گرفتن آن از برخورداران را الزامی می‌گرداند و باید سرپرستی جامعه اسلامی تمهیداتی در این جهت به کار گیرد تا حقوق فقراء تضييع نگردد.

از سیدالشهداء حسین بن علی (ع) نقل شده است که در توبیخی شدید نسبت به علماء دین فرمود:

أما حق الضعفاء فضيئتم... فأسلمتم الضعفاء في أيديهم فمن بين مستعبد مقهور و بين مستضعف علی معيشتهم مغلوب... أما حق ضعيفان را ضایع کردید... آنها را تسلیم ستمگران ساختید تا جایی که برخی از آنها چون بردگانی تحت سیطره ستمگران قرار گرفتند و برخی به ضعف اقتصادی کشیده شدند به گونه‌ای که نیاز مادی زندگی خویش را نمی‌توانند تأمین کنند.

«استضعاف اقتصادی محرومان ناشی از ستم ستمگران و عدم انجام مسئولیت از سوی دانشمندان است» و این محصول سخن حسین ابن علی (ع) است.

۱. نهج البلاغه صبحی صالح، نامه ۵۳.

۲. کنز العمال ۷۲/۳ ش ۵۵۴۴ تا ۵۵۴۹ و ۷۷/۱ ش ۵۵۷۴ و ۸۰/۱ ش ۵۵۸۷، ۵۵۸۸، ۵۵۹۰ و ۵۵۹۱ و ۸۳/۱ ش ۵۶۰۶

و ۸۴/۱ ش ۵۶۰۷ تا ۵۶۱۱. ۳. تهذیب ۱۸۰/۶ ش ۳۷۱. کافی ۵۶/۵ ش ۲.

## ۸-۲. حق مؤمن و مسلمان (حق برادری ایمانی)

در متون روایی اسلام یکی از شدیدترین واجبات و مهمترین موضوعهای اجتماعی، مسأله برادری دینی و "حق مؤمن" یا "حق مسلمان" است. روایات بسیار زیادی که در خصوص "حقوق اخوة" یا همین مضمون آمده و عبارات و تأکیدهای بیش از حدی که در خصوص آن وارد شده است، نشان می‌دهد که این موضوع "امری استراتژیک" و زیربنایی است. یعنی اسلام در تدارک "فرهنگ اجتماعی خاص" در درون خانواده دینی است و همبستگی اجتماعی رادر جامعه اسلامی بر محور "دین و ایمان" و "برادری و برابری" قرار داده است.

حقوق یاد شده در روایات، گاه بیش از هفتاد حق را گوشزد می‌کند<sup>۱</sup> که برخی از آنها از موضوع بحث ما (ارتباط با مقوله تأمین اجتماعی) خارج است ولی حقوق مادی و مالی و خدماتی یاد شده یکی از عمده‌ترین موضوعات تشکیل دهنده این روایات است.

در روایتی معتبره از امام صادق (ع) نقل شده است که:

قلت له: ما حق المسلم على المسلم؟ قال: سبع حقوق واجبات، ما منهنَّ حقَّ الاَّ و هو عليه واجب، ان ضيِّع منها شيئاً خرج من ولاية الله و طاعته و لم يكن لله فيه نصيب... ايسر حق منها ان تحبَّ له ما تحبُّ لنفسك و تكره له ما تكره لنفسك... و الحق الثالث ان تعنيه بنفسك و مالك و لسانك و يدك و رجلك... و الحق الخامس ان لا تشيع و يجوع و لا تروى و يضماً و لا تلبس و يعرى و الحق السادس ان يكون لك خادم و ليس لاختيك خادم، فواجب ان تبعث خادمك فيغسل ثيابه و يصنع طعامه و يمهّد فراشه و الحق السابع... و اذا علمت ان له حاجة تبادره الي قضائها و لا تلحبه ان يسألها و لكن تبادره فاداً فعلت ذلك و صلت و لايتك بولايته و ولايته بولايتك.<sup>۲</sup> پرسیدم از امام صادق (ع) که حق مسلمان بر مسلمان چیست؟ فرمود: هفت حق واجب است. هیچ‌یک از این حقوق وجود ندارد مگر اینکه واجب است بر او، به نحوی که اگر ضایع کند یکی از این حقوق را از تحت ولایت و اطاعت خدا خارج گردیده و برای خدا در او بهره‌ای نیست... آسان‌ترین آن عدالت است که دوست بداری برای او هر چه را خود دوست می‌داری و نپسندی برایش آنچه را خود نمی‌پسندی... و حق سوم این است که او را با جان و مال و زبان و دست و پا یاری کنی... و حق پنجم این است که تو سیر نباشی و او گرسنه، تو سیراب نباشی و او تشنه و تو پوشیده نباشی و او برهنه. و حق ششم آن است که

۱. کافی ۱۷۴/۲ ش ۱۴. ۲. کافی ۱۶۹/۲ ش ۲. اختصاص / ۲۸ و ۲۹. خصال، باب السبعة ش ۲۶.

اگر تو خدمتگزاری داری و او ندارد واجب است که خادم خود را برانگیزی تا لباسهای او را بشوید و غذایش را فراهم کند و بسترش را آماده سازد. و حق هفتم... هرگاه دانستی که نیازی دارد بسرعت آن را برآورده سازی و او را ناچار به درخواست نکنی و قبل از درخواست او نیازش را برآوری. پس هرگاه این مسئولیتها را انجام دادی دوستی خود را به او پیوند زده‌ای و دوستی او را برای خود تأمین کرده‌ای.

در روایتی دیگر با سند صحیح آمده است:

حق المسلم علی المسلم ان لا یسبغ و یجوع اخوه و لا یروی و یعطش اخوه و لا یکتسی و یعری اخوه، ما اعظم حق المسلم علی اخیه المسلم. احبّ لاصحیک المسلم ما تحبّ لنفسک و اذا احتجت فسله و ان سالک فاعطه<sup>۱</sup> حق مسلمان بر مسلمان دیگر این است که سیر نباشد در حالی که برادرش گرسنه است و سیراب نباشد در حالیکه برادرش تشنه است و پوشیده نباشد در حالیکه برادرش برهنه است. پس چه بزرگ است حق مسلمان بر برادر مسلمانش. دوست بدار برای برادر مسلمانت آنچه را برای خود دوست می‌داری و اگر نیازی داشتی از او بخواه و اگر او نیازش را مطرح کرد آن را برآور...

این مضامین (کم یا بیش) در روایات و کتب روایی فراوانی نقل شده و تواتر اجمالی آن قطعی است.<sup>۲</sup> این حقوق در بخش مالی شامل "خوراک، پوشاک، مسکن و خدمات رفاهی" می‌شود. در برخی روایات به جای لفظ "حق المسلم" از "حق المؤمن" بهره گرفته شده است و نشان می‌دهد که مقصود از ایمان همان چیزی است که سبب مسلمان شمردن فرد می‌شود (یعنی پذیرفتن توحید و معاد و رسالت پیامبر اسلام ص).

در حقیقت "برادری ایمانی" انگیزه‌ای افزون ایجاد کرده است تا "حق نیازمندان" در اینجا تأکید و با شدت بیشتری مطالبه شود. وجود عباراتی چون "ان ضیع منها شیئاً خرج من ولایة الله و طاعته" شدیدترین سخنی است که می‌توان برای اهمیت یک موضوع به زبان آورد. تکرار چندباره "وجوب این حقوق" در یک روایت، نیز قرینه دیگری بر اهمیت فوق‌العاده موضوع است.

۱. کافی ۱۷۰/۲ ش ۵.

۲. کافی ۱۶۹/۲ تا ۱۷۴. اختصاص / ۲۷ تا ۲۹ و ۲۳۴. مشکاة الانوار / ۷۷ و ۸۳. خصال، باب السبعة ش ۲۶ و ۲۷.

من لایحضره الفقیه ۳۹۸/۴ ش ۵۸۵. امالی صدوق / ۳۶ المجلس التاسع، ش ۲.

در روایتی از پیامبر گرامی اسلام (ص) نقل شده است که:

الجیران ثلاثة؛ فمنهم من له ثلاثة حقوق ومنهم من له حقان ومنهم من له حق واحد. واما الذی له ثلاثة حقوق فالجار المسلم القریب، له حق الاسلام وحق الجوار وحق القرابة واما الذی له حقان فالجار المسلم، له حق الاسلام وحق الجوار واما الذی له حق واحد فالجار الکافر، له حق الجوار<sup>۱</sup> همسایگان سه دسته‌اند؛ برخی سه حق دارند و برخی دو حق و گروهی یک حق. آن کس که سه حق دارد همسایه خویشاوند و مسلمان است که "حق اسلام و حق همسایگی و حق خویشاوندی" را دارد و آن کس که دو حق دارد، همسایه مسلمان است که حق اسلام و حق همسایگی دارد و آن کس که یک حق دارد همسایه غیرمسلمان است که فقط حق همسایگی دارد...

با توجه به این بیان رسول الله (ص) می‌توان دریافت که چرا "حق فقرا" در محدوده "فقرا مسلمان" با این تأکید و ویژگی همراه شده است، چرا که "حق اسلام" و "حق برادری ایمانی" به آن افزوده شده است و طبیعی است که انگیزه‌ها تشدید می‌شود.

تفکیک حقوق در روایتی از امام صادق (ع) نیز آمده است:

قلت لابی عبدالله (ع) یکون لی القرابة علی غیر امری. اللهم علیّ حق؟ قال: نعم، حق الرّحم لا یقطعہ شیئ و اذا کانوا علی امرک کان لهم حقان؛ حق الرّحم و حق الاسلام.<sup>۲</sup> از امام صادق (ع) پرسیدم که من خویشاوندان غیرمسلمانی دارم. آیا آنان بر من حقی دارند؟ فرمود: آری، حق خویشاوندی را چیزی از بین نمی‌برد. هرگاه مسلمان نیز باشند دو حق پیدا می‌کنند؛ حق خویشاوندی و حق مسلمانی.

اهمیت حق مسلمان و نیازمند را از راه دیگر نیز می‌توان دریافت. تهدیدها و توبیخها و وعده عذاب و شمردن آثار منفی دنیوی و اخروی برای سستی در ادای حق یاد شده یا ممانعت از حقوق محرومان و بی‌توجهی به ایشان، بهترین نشانه‌های اهتمام شریعت به این مقوله است.

در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است که:

ایما رجل من اصحابنا استعان به رجل من اخوانه فی حاجة فلم یبالغ فیها بکلّ جهد، فقد خان الله و رسوله و المومنین<sup>۳</sup>... هر فردی از همراهان ما که برادر دینی‌اش از او

یاری بطلید، پس او تمامی توانش را برای برآوردن نیاز برادر ایمانی‌اش به کار نگیرد، حقیقتاً به خدا و فرستاده‌اش و تمامی اهل ایمان خیانت کرده است...

مضمون این روایت در روایات دیگر تکرار شده است که برخی از آنها با سند معتبر ارائه شده‌اند.<sup>۱</sup> "خیانت" خواندن "سستی در یاری مؤمن" و کم کاری برای برآوردن نیاز او و قرار دادن متخلف در برابر خدا و رسول و همه مؤمنان، توبیخ و تهدیدی شدید است که می‌توان اهمیت موضوع را از آن فهمید.

در روایتی دیگر امام موسی بن جعفر (ع) می‌فرماید:

من قصد ایله رجل من اخوانه مستجیراً به فی بعض احواله فلم یجره بعد ان یقدر علیه، فقد قطع ولایة الله عزوجل.<sup>۲</sup> کسی که برادر ایمانی او برای طلب یاری در برخی نیازهایش به وی پناه آورد و یاریش نکند در حالی که توان یاری را داشته باشد، حقیقتاً ولایت خدا را قطع کرده است.

این مضمون نیز در روایات دیگری تأکید شده است.<sup>۳</sup>

در رابطه با تجاوز و تعدی به حقوق مؤمنان و جلوگیری از رسیدن نیازمندان به حقوقشان، وعده‌های عذاب اخروی و توبیخ و تهدید، تشدید شده است. در روایتی آمده است:

من حبس حق المؤمن، اقامه الله عزوجل یوم القیامة خمساً عام علی رجلیه حتی یسبیل عرقه او دمه و ینادی مناد من عند الله؛ هذا الظالم الذی حبس عن الله حقه، قال: فیوئخ اربعین یوماً یؤمر به الی النار.<sup>۴</sup> امام صادق (ع) فرمود: کسی که از حق مؤمنی جلوگیری کند، خداوند او را پانصد سال در روز قیامت روی پایش نگه می‌دارد تا عرق بدن یا خورش روان گردد و جارچی‌ای از جانب خدا جار میکشد که: این ستمگری است که حق خدا را باز داشته است. پس او را چهل روز توبیخ می‌کنند و سپس او را به آتش دوزخ می‌سپرند.

در این روایت "حق مؤمن" را "حق الله" شمرده و نشان داده است که "مؤمن نماینده خداست و نیاز او طلب خداست و کسی که برای رفع نیاز مؤمن اقدام می‌کند خواسته خدا را اجابت کرده است."

۱. کافی ۳۶۳/۲ و ۳۶۳/۱، ۲، ۴، ۶. ۲. کافی ۳۶۶/۲ ش ۴. ۳. کافی ۳۶۶/۲ ش ۱، ۲، ۳ و ۴.

۴. کافی ۳۶۷/۲ ش ۲. نگا، بحارالانوار ۳۷۷/۶۸. خصال، باب‌الستة، ش ۲۰.



دربارهٔ ممانعت از حق مؤمن نیز روایات دیگری وجود دارد که همین مضامین را مورد تکرار و تأکید قرار داده است.<sup>۱</sup>

با توجه به گرایش رایج فقهاء و دانشمندان دینی نسبت به حضور دین و آموزه‌های آن در زندگی اجتماعی، تمامی این روایات و خطابات متوجه متصدیان امور اجتماعی نیز می‌گردد. آنان باید نیازهای افراد جامعه را مورد توجه قرار داده، برای حل مشکلات آنان به صورت زیربنایی اقدام کنند. برنامه ریزی دقیق و حساب شده و اجرای صحیح آن از جانب مسئولان جامعه، همان تلاشی است که اگر با تمام توان همراه نشود "خیانت به خدا و رسول خدا و همهٔ مومنان" تحقق یافته است. سنگینی مسئولیت رسیدگی به نیازهای مومنان و نیازمندان همان چیزی است که امام صادق (ع) را در تشریح حقوق مؤمنان به احتیاط وامی‌داشت و می‌فرمود:

"من می‌ترسم که از عهدهٔ آن برنیاید یا به آن بی‌توجهی کنید و کفر بورزید."<sup>۲</sup>

در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است:

والله ان المؤمن لاعظم حقاً من الكعبة.<sup>۳</sup> قسم به خدا مؤمن حقیقتاً حشش بزرگتر از کعبه است.

و همین روایت با سند صحیح از امام صادق (ع) و با عبارت «المؤمن اعظم حرمة من الكعبة»<sup>۴</sup> مؤمن احترامش بیشتر از کعبه است» نقل شده است این "حق و احترام عظیم" که برتر از حق و احترام قبلهٔ مسلمین و خانهٔ خداست بسادگی و با سهل انگاری تأمین نمی‌شود و از آن جهت که "امر به چیزی امر به مقدمات آن چیز هم هست" تهیّه مقدمات برای تأمین این حق عظیم واجب و لازم می‌گردد.

یکی دیگر از راه‌های تأکید بر اهمیت "حقوق نیازمندان مؤمن" تشویق و بشارت دادن به نعمتهای الهی و محترم شمردن کسانی است که مسئولیت رسیدگی به نیازهای آنان را برآورده ساخته یا توان خویش را در آن راه به کار می‌گیرند. ابراز رضایت خداوندی و محبوبیت افراد در پیشگاه خدا، در خصوص رسیدگی به حاجات حاجتمندان و محرومان مسلمان، تأکیدی بر مطلوبیت این موضوع است.

۱. کافی ۳۶۷/۲ ش ۱، ۳ و ۴. من لایحضره الفقیه ۹/۴. نواب الاعمال و عقابها/ ۵۷۴.

۲. کافی ۱۷۴/۲ ش ۱۴ و ۱۶۹/ ش ۲، و ۱۷۰/ ش ۳. اخصاص/ ۲۸ و ۲۹.

۳. بحار الانوار ۶۴/۶۸. نگاه، کتاب المومن/ ۴۲. ۴. خصال، باب الواحد، ش ۹۵.

در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است:

من کسی احداً من فقراء المسلمين ثوباً من عری، او اعانه بشیئ مما یقوته من معیشته، و کلّ الله عزوجل به سبعین الف ملک من الملائكة تستغفرون لکل ذنب عمله الی ان ینفخ فی الصور.<sup>۱</sup> کسی که فردی از فقرای مسلمان را لباسی بپوشاند در حالیکه عریان بوده باشد یا او را یاری کند با چیزی که نیاز زندگی اش را برآورده سازد، خدای عزوجل هفتاد هزار ملائکه را بر او می‌گمارد تا برای گناهانش از خدا طلب بخشش کنند تا روز قیامت.

در روایتی با سند صحیح از امام سجاد علی بن الحسین (ع) نقل شده است:

من اطعم مؤمناً من جوع اطعمه الله من ثمار الجنة و من سقى مؤمناً من ظمماً سقاه الله من الریح المخبوم.<sup>۲</sup> کسی که مؤمن گرسنه‌ای را خوراک دهد خداوند از میوه‌های بهشت به او دهد و کسی که مؤمن تشنه‌ای را آب بنوشاند خداوند از شراب طهور بهشتی به او خواهد نوشاند.

در روایتی دیگر از امام صادق (ع) نقل شده است:

من اطعم مؤمناً محتاجاً کان له یعدل ماء رقبة من ولد اسماعیل ینقذها من الذبح.<sup>۳</sup> کسی که مؤمن نیازمند گرسنه‌ای را خوراک دهد، معادل یکصد برده از فرزندان اسماعیل (ع) است که آنها را از کشته شدن نجات بخشد.

در همین خصوص عباراتی چون «من فرّج عن مؤمن فرّج الله عن قلبه یوم القیامة»<sup>۴</sup> کسی که مشکلی را از مومنی به‌گشاید خداوند هراس و غم دل او را در قیامت برطرف خواهد کرد» یا «کسی که رنجی را از مؤمن برطرف کند در حالی که به دشواری گرفتار شده است، خداوند نیازهای دنیا و آخرت او را به آسانی برطرف می‌کند»<sup>۵</sup> وارد شده است.

۱. کافی ۲/۲۵۵ ش ۳. نگا ش ۲، ۵ و ۱ و ۴. نگا، سنن بیهقی ۴/۱۸۵.

۲. کافی ۲/۲۰۱ ش ۵. نگا، همان/ ۲۰۰ تا ۲۰۴. نگا، کنز العمال ۱۵/۸۲۶ ش ۴۳۲۸۶ و ۸۰۳/ ش ۴۳۱۹۰. سنن بیهقی ۴/۱۸۵. ۳. کافی ۲/۲۰۳ ش ۱۹. نگا، ش ۱۳، ۱۵، ۱۶ و ۱۸.

۴. کافی ۲/۲۰۰ ش ۴. کنز العمال ۵/۸۴۹ ش ۴۳۳۷۵.

۵. کافی ۲/۲۰۰ ش ۵. همان/ ۱۹۹ ش ۱، ۲، ۳ و ۴.

در روایتی از امام صادق (ع) با نقل معتبر آمده است:

من سعی فی حاجة اخیه المسلم فاجتهد فیها فاجری الله علی یدیه قضائها کتب الله عزوجلّ حجة و عمرة و اعتکاف شهرین فی المسجد الحرام و صیامهما و ان اجتهد فیها و لم یجر الله قضائها علی یدیه کتب الله عزوجلّ له حجة و عمرة.<sup>۱</sup> کسی که برای برآوردن نیاز برادر مسلمانش کوشش کند و توانش را به کار گیرد، پس اگر خداوند به دست او نیازش را برطرف ساخت، خداوند پاداش یک حج و یک عمره و اعتکاف دو ماهه در مسجدالحرام همراه با روزه آن دو ماه را برای او قرار می‌دهد و اگر تلاش کرد ولی نیازش به دست او برآورده نشد، خداوند پاداش یک حج و یک عمره را برای او قرار خواهد داد.

در روایتی دیگر آمده است "برآوردن نیاز مؤمن پسندیده‌تر است برای خدا از بیست حج که در هر یک، یکصد هزار درهم انفاق شود"<sup>۲</sup> و در روایتی می‌فرماید: "برآوردن نیاز مؤمن از آزادسازی هزار برده و به کارگرفتن هزار اسب در نبرد و جهاد در راه خدا برتر است"<sup>۳</sup> از امام باقر (ع) با سند صحیح نقل شده است که:

ان احب الاعمال الی الله عزوجلّ ادخال السرور علی المؤمن، شبعة مسلم او قضاء دینه.<sup>۴</sup> بدرستی که دوست داشتنی‌ترین رفتارها نزد خدا، شاد کردن مؤمن است، از طریق سیر کردن مسلمان گرسنه یا پرداخت بدهی او.

در خصوص "ادخال سرور بر مؤمن" روایات بسیاری با اسناد معتبر وارد شده است که در تفسیر آن به "رفع مشکلات و دشواریها" و "خوراک دادن" و "پرداخت بدهیها" و امثال آن تصریح شده است.<sup>۵</sup>

بنابراین اهمیت "حق فقرای مسلمان" با تشویق و وعده پادشاهای عظیم دنیوی و اخروی و تکرار و تأکید آن، و تهدید و توبیخ و وعده عذاب شدید اخروی نسبت به سهل‌انگاری در خصوص

۱. کافی ۱۹۸/۲ ش ۷، نگا، کنز العمال ۷۷۴/۱۵ ش ۴۳۰۴۲ تا ۴۳۰۵۳.

۲. کافی ۱۹۳/۲ ش ۴.

۳. کافی ۱۹۳/۲ ش ۳، نگا، همان / ۱۹۲ تا ۲۰۰، اختصاص / ۲۶.

۴. کافی ۱۸۹/۲ ش ۷، نگا، کنز العمال ۷۷۰/۱۵ ش ۴۳۰۲۳.

۵. کافی ۱۸۸/۲ تا ۱۹۲، کنز العمال ۷۷۰/۱۵ ش ۴۳۰۲۳ و ۴۳۰۲۴ و ۹۱۷/۱ ش ۴۳۵۸۳، بحار الانوار ۲۸۳/۷۴ ش

۱ تا ۳ و ۳۰۴/۳ تا ۳۱۹ ش ۴۸، ۵۰، ۵۱، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲ و ۸۲، المؤمن / ۵۱ ش ۱۲۷.

رسیدگی به نیازهای ایشان و اثابت حقوق از طریق تصریح بر وجود چنین حقی در شریعت محمدی(ص) و تکرار آن، در روایات به فراوانی تبیین گردیده و معرفی شده است.

### نتیجه‌گیری

موضوع مورد نظر ما در این پژوهش ارتباط عناوین مورد نظر شرع با راهکارهای حمایتی تأمین اجتماعی است. موضوع "حقوق فقراء" در عنوان کلی و یا عنوان خاص "فقراى مسلمان" نگاهی جامع به مقولهٔ مسئولیت اجتماعی در بعد اقتصادی زندگی بشر ارائه می‌کند و فرو کاستن آن به نوعی "گداپروری" جفای بزرگ و تاریخی به آموزه‌های دینی است.

واقعیت غیر قابل انکاری که در جوامع بشری وجود داشته و خواهد داشت پدیدهٔ "نیازمندی" و نابرخورداری گروهی از افراد و اقشار جامعه در کنار برخوردارى دیگران است که توجه به آن از منظر "صاحب حق دانستن نیازمندان" و یادآوری ستم تاریخی غصب حقوق محرومان از سوی برخی ثروتمندان، آرامش روانی به نیازمندان می‌بخشد و نگاه آنان را به زندگی و ثروت به نحو مثبت تغییر می‌دهد و از طرفی، نگاه ثروتمندان را نیز دچار تحول می‌کند تا پیوسته به مسئولیت بازگرداندن حقوق احتمالی یا حتمی محرومان از اموال خود بیاندیشند و خود را بالقوه یا بالفعل بدهکار آنان بدانند.

از طرفی مسئولیت مسئولان جامعه را در برابر حقوق ضایع شده یا موجود تهیدستان به آنان گوشزد می‌کند تا در جهت جبران آن تلاش و دشواریهای زندگی آنان را برطرف کنند.

گوشزد کردن مسئولیت انسانی و برانگیختن احساس نוע دوستی، و تهدید و توبیخ آنانی که به این مبانی پای‌بندی نشان نمی‌دهند و تصریح بر حقوق ضایع شدهٔ محرومان و تأکید فراوان بر آن و یادآوری حرمت انسانی مؤمن که از کعبه برتر شمرده شده است به تمامی در پی ساختن فرهنگی است که فقر و غنا را دو روی یک سکه بداند و نزدیک کردن فقر به نقطهٔ "اعتدال برخوردارى" را به مفهوم لزوم نزدیک کردن "غنا و برخوردارى" به "نقطهٔ اعتدال" یا "کفاف" بداند، چرا که نمی‌توان فقر را مرتفع ساخت مگر اینکه برای اسراف و تبذیر برخورداران چاره‌ای اندیشید. داستان فقر و غنا و حدّ وسط در زندگی اقتصادی ملازم باحرکت دو سنویه به طرف نقطهٔ تعادل است.

بنابراین "وجود فقر" نشانهٔ ستم و جلوگیری از حقوق فقیران است و به دلایلی دیگر برای

اثبات "تجاوز به حقوق نیازمندان" نیاز نیست (ما جاع فقیر الا بما منع غنی) هرچند پیدا کردن مقصّر به صورت مشخص و روشن امری دشوار است.

راه مبارزه با ستم، برگرداندن حق صاحبان حق به ایشان است؛ همان که در آغاز خلافت امیرالمومنین علی بن ابیطالب (ع) بروشنی از سوی آن حضرت بیان گردید (و در مقام اجرا نیز تلاش خود را به کار گرفت):

والله لو وجدته قد تزوج به النساء او ملک به الاماء لرددته، فان فی العدل سعة.<sup>۱</sup>  
قسم به خدا اگر بیابم حق محرومان را که به وسیله غاصبان در تزویج زنان به کار رفته یا در خرید کنیزکان هزینه گردیده هر آینه آن را به صاحبانش برمی گردانم چرا که در عدالت ورزی گشایش است.

تشویق برخورداران به ادای حقوق محرومان و بشارت به پادشاهای دنیوی و اخروی و تهدید به کیفرهای شدید اخروی و تأکید و تکرار این مفهوم که حقوق فقراء با اموال ثروتمندان درآمیخته و نوعی "شرکت در سرمایه" را پدید آورده است، برای درک حق طبیعی نیازمندان کافی است و در آموزه‌های دینی (خصوصاً روایات) این موارد به فراوانی وجود دارد.  
از پیامبر گرامی اسلام (ص) نقل شده است:

اداء الحقوق و حفظ الامانات دینی و دین الانبیاء قبلی<sup>۲</sup>... پرداخت حق به صاحبان حق و نگهداری از امانتها، دین من و دین تمامی انبیاء قبل از من بوده و هست.

از ایشان در بیانی دیگر آمده است:

آیتکم ان تعبدوا الله... و ان تأخذوا من اموال اغنیائکم فتردوها علی فقرائکم<sup>۳</sup>... من آمده‌ام تا شما خدا را عبادت کنید... و تا اینکه از اموال و داراییهای ثروتمندان بگیرید و به فقراء و نیازمندانتان برگردانید.

نگاه به مقوله تأمین اجتماعی از دیدگاه "احقاق حق نیازمندان" جایگاهی "عدالت گستر" به فعالیت‌های تأمین اجتماعی می‌بخشد به گونه‌ای که بی‌توجهی به آن در حکم بی‌توجهی به عدالت و احقاق حق ستمدیدگان خواهد بود.

۳. کنز العمال ۱ ش ۳۵.

۲. کنز العمال ش ۲۰۹۵.

۱. نهج البلاغه، صبحی صالح، خطبه ۱۵/.

## انفاق و صدقه

گسترده‌ترین عنوان حمایتی شرعی "انفاق" است که شامل نوع واجب (زکات و خمس و نفقه واجب النفقه) و نوع مستحبی و غیرالزامی (انفاقات مستحبی، صدقه، احسان و نیکی و قرض الحسنه و...) می‌شود.

روایات ما در خصوص گستره انفاق و صدقه بسیار روشن به اظهار نظر پرداخته و چسند و چون آن رامعین ساخته است.

آنچه در این بخش از بحث بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد "نوع غیرالزامی انفاق" است ولی در ضمن بررسیهای روایی به نوع دیگر آن یعنی "انفاق لازم" نیز پرداخته می‌شود.

بحث انفاق و صدقه را در چند موضوع پی می‌گیریم که عبارتند از اهمیت، علل، چگونگی و موانع انفاق و صدقه و موضوع وقف.

## اهمیت انفاق و صدقه

برای بیان اهمیت انفاق و صدقه در روایات از سه شیوه تصریح به اهمیت و لزوم انفاق، تشویق و وعده پاداش دادن به انفاق‌کننده و توبیخ و تهدید به در نظر گرفتن کیفرهای دنیوی و اخروی، استفاده شده است.

گروهی از روایات، مستقیماً به بیان اهمیت انفاق و نقش آن در بهبود زندگی اجتماعی بشر و تأکید بر لزوم توجه عملی به آن پرداخته‌اند و پیروان شریعت محمدی (ص) را به ضرورت عقلی چنین رفتاری هشدار می‌دهند.

در روایتی از امام باقر(ع) نقل شده است:

البرّ والصدقة ینفیان الفقر<sup>۱</sup>... نیکوکاری و صدقه، فقر را از بین می‌برند...

در روایتی صحیحیه از امام صادق(ع) آمده است:

ان من بقاء المسلمین و بقاء الاسلام ان تصیر الاموال عند من يعرف فیها الحق و یصنع فیها المعروف فان من فناء الاسلام و فناء المسلمین ان تصیر الاموال فی ایدی

۱. کافی ۲/۴ ش ۲. من لایحضره النقیه ۶۶/۲ ش ۱۷۲۹. باب الاثنین، ش ۵۳. بحار الانوار ۱۳۱/۹۶ ش ۵۸.

من لا يعرف فيها الحق ولا يصنع فيها المعروف.<sup>۱</sup> همانا از جمله چیزهایی که سبب بقای مسلمانان و اسلام می‌شود این است که اموال و داراییها نزد کسی قرار گیرد که حقوق دیگران در آن اموال به رسمیت شناخته و در راه‌های شناخته شده و پسندیده (صدقه) هزینه می‌کند و از جمله علل فناء و از بین رفتن اسلام و مسلمین این است که ثروتها در اختیار کسی قرار گیرد که به حقوق دیگران در آن ثروتها اعتنایی نکرده و در راه‌های پسندیده آن را هزینه نمی‌کند.

در این روایت "صدقه" را در کنار "حقوق مسلمانان نیازمند" قرار داده و توجه عملی به آنها را "سبب بقاء اسلام و مسلمین" و بی‌توجهی به آن را "سبب از بین رفتن آنها" می‌شمارد. با توجه به اینکه در روایات بسیاری آمده است «کل معروف صدقه»<sup>۲</sup> هر معروفی صدقه است» (و یا عباراتی مشابه آن) می‌توان دریافت که تمامی پیروان این شریعت عقلاً و شرعاً موظف و مسئولند که برای بقاء اسلام و خودشان اکیداً تلاش کنند و از کارهایی که موجب نابودی اسلام و مسلمین می‌شود شدیداً پرهیز کنند.

در روایتی از امام باقر(ع) نقل شده است که:

صنایع المعروف تقی مصارع السوء.<sup>۳</sup> صدقه و انفاق آدمی را از اتفاقات ناگوار و هلاکت ننگه می‌دارد.

مقصود از معروف صدقه، انفاق، احسان و بَرّ و امثال آنهاست که در روایات مختلف این مصادیق به عنوان معروف مطرح شده است.<sup>۴</sup>

در روایتی از پیامبرگرامی اسلام (ص) آمده است:

ان الصدقة و صلة الرحم تعمران الدیار و تزیدان فی الاعمار.<sup>۵</sup> صدقه دادن و داشتن ارتباط با خویشاوندان سبب آبادانی سرزمینها و طول عمر می‌گردند.

۱. کافی ۲۵/۴ ش ۱. نگا، ش ۲. مشکاة الانوار ۱۸۲/ و ۱۸۳.

۲. کافی ۲۶/۴ ش ۱ و ۲ (روایت دوم صحیح است و روایت اول نیز معتبره است). نگا، ش ۴. من

لایحضره الفقیه ۵۵/۲ ش ۱۶۸۲. خصال، بحار ۱۲۲/۹۶ ش ۲۹. سنن بیهقی ۱۸۸/۴.

۳. من لایحضره الفقیه ۵۶/۲ ش ۱۶۸۷. کافی ۲۹/۴ ش ۱ و ۳.

۴. کافی ۲۳/۴ ش ۴. همان ۲۶/ و ۲۷ ش ۱، ۲ و ۴ و ۳۴/ ش ۳. من لایحضره الفقیه ۵۵/۲ ش ۱۶۸۲.

۵. بحار الانوار ۱۳۰/۹۶ ش ۵۵.

از امام صادق (ع) نقل شده است:

قال رسول الله (ص): تصدقوا فان الصدقة تزيد في المال كثرة فتصدقوا رحمكم الله.<sup>۱</sup>  
رسول خدا(ص) فرمود: صدقه بدهید چرا که صدقه اموال را فزونی می‌بخشد. پس صدقه بدهید خدا شما را رحمت کند.

و از امام باقر (ع) نقل شده است:

... اگر یک خانواده مسلمان را کفالت کنم تا از گرسنگی سیرشان ساخته، پوشاکشان را فراهم کرده، آنها را از رو آوردن به مردم برای رفع نیازهایشان باز دارم، برای من پسندیده‌تر است از اینکه هفتاد حج بگذارم.<sup>۲</sup>

از این روایت می‌توان فهمید که ارزش انفاق به نیازمندان بمراتب بیشتر و مهمتر از حج است. برتری "انفاق" به گونه‌ای که "هفتاد برابر حج استحبابی" باشد اهمیت بی‌چون و چرای انفاق را می‌رساند. بنابراین انفاقی که فقر را از بین می‌برد و با خواسته شیطان (الشیطان يعدکم الفقر) مقابله می‌کند و بدهی بدهکاران را می‌پردازد و داراییها را فزونی می‌بخشد و سرزمینها را آباد می‌کند و هفتاد بار از حج استحبابی برتر است، باید به حد کافی مورد اهتمام قرار گیرد.  
در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است که:

ملعون ملعون من وهب الله له مالاً فلم يتصدق منه بشيء. اما سمعت ان النبي (ص)  
قال: صدقة درهم افضل من صلاة عشر ليال.<sup>۳</sup> از رحمت خدا دور است، از رحمت خدا دور است کسی که خداوند به او ثروتی بخشد و او چیزی از آن ثروت را صدقه ندهد. آیا نشنیده‌ای که پیامبر خدا(ص) فرمود: یک درهم صدقه دادن از نمازگزاردن ده شب برتر است.

### فلسفه انفاق

در مقوله تأمین اجتماعی حمایت از گروه‌های هدف به منظور حفظ تعادل درآمدها و هزینه‌های افراد تحت پوشش مساعدهای اجتماعی است به گونه‌ای که نیازهای ضروری آنان تأمین گردد و رفاه نسبی داشته باشند.

۲. کافی ۲/۴ ش ۳.

۱. کافی ۹/۴ ش ۲. وسائل الشیعة ۲۵۷/۶ ش ۸.

۳. بحارالانوار ۱۳۳/۹۶ ش ۶۷.



اتفاق نیز در پی تأمین کمبودهای زندگی گروه‌های محروم و نیازمند حمایت و مساعدت است و البته بهره برداریهای اخلاقی و فرهنگی خاصی را نیز پی می‌گیرد. نقش آینده‌نگری، تأمین امنیت، فقرزدایی و توجه به خدا و آخرت در این راهکار گسترده شرعی بخوبی نشان داده شده و روایات، بیانگر این نقشها و روشنگر اهمیت آنها و ارتباطشان با اتفاق‌اند.

### ۱. تأمین امنیت و جلوگیری از هرج و مرج

یکی از علل اتفاق تأمین امنیت و جلوگیری از هرج و مرج است. گروه‌های محروم و نیازمند وقتی در فشار شدید زندگی قرار گیرند و در کنار آنان گروه‌های برخوردار به اسراف و تبذیر مشغول باشند، زمینه شورش و هجوم برای کسب حداقل نیازها فراهم می‌شود. خصوصاً با تضعیف پایه‌های اعتقادی در هنگامه فقر (کادالفقر ان یکون کفراً) امکان شورش و غارت اموال برخورداران تشدید می‌گردد.<sup>۱</sup>

شاید به‌همین جهت از امیرالمومنین (ع) نقل شده است که:

احذر الحیف... فان الحیف يدعو الی السیف.<sup>۲</sup> از ستم و تبعیض بپرهیز... ستم و تبعیض ناروا به شورش و نبرد مسلحانه فرامی‌خواند.

در تعریف واژه "حیف" در کتاب "نهایه ابن اثیر" آمده است:

فی حدیث عمر «حتی لا یطمع شریف فی حیفک» ای فی میلک معه لشرفه. والحیف: الجور والظلم.<sup>۳</sup> در حدیث عمر آمده است "تا طمع نکند فرد شریف در حیف تو" یعنی در تمایل تو به او به خاطر شرافت مالی یا مقام اجتماعی‌اش. و حیف: یعنی جور و ستم.

همین معنی در سایر کتب معتبر لغت آمده است<sup>۴</sup> و در کتاب لسان العرب پس از معنی واژه

۱. زمان تنظیم نهایی متن کتاب، مصادف بود با مهاجم نظامی امریکا و انگلیس به عراق. تلویزیونها و رسانه‌های دیگر در جهان صحنه‌های عبرت‌آموزی از غارت اموال دولتی و حتی مغازه‌های شهرهای مختلف عراق را توسط گروه‌های فقیر، گزارش کردند. حتی آثار فرهنگی و تاریخی چند هزارساله نیز به یغما رفت و برخی صاحبان اموال، مجبور به استفاده از اسلحه برای حفاظت از ثروت خویش شدند.

۲. نهج البلاغه، صبحی صالح، حکمت / ۴۷۶. معجم‌الغرر / ۱۲۷۷ ش ۲۲۴. ۳. نهایه ابن اثیر ۱/ ۴۶۹.

۴. ابن درید، جمهره اللغة / ۵۵۷/۱. فراهیدی، العین / ۳۰۷/۳. احمدبن فارس، معجم مقاییس اللغة / ۲/ ۱۲۵.

حیف، حدیثی از پیامبرگرامی اسلام (ص) نقل می‌کند که در جواب کسی که از پیامبر خدا(ص) خواست تا شاهد باشد که ملکی را برای یکی از فرزندانش قرار داده است. رسول خدا(ص) پرسید: آیا برای سایر فرزندان هم چنین ملکی قرار داده‌ای. گفت: نه. رسول خدا(ص) فرمود: **اَنْیَ لَا شَهِدَ عَلٰی حَیْفٍ. مِنْ بَرِّ ظَلَمٍ شَهِدَ نَمِی شُومٌ.**<sup>۱</sup>

و در "مفردات راغب" نیز آمده است حیف یعنی مایل شدن در قضاوت و طرفداری از یک جانب<sup>۲</sup>. خداوند سبحان نیز در قرآن فرموده است:  
 ام یخافون ان یرحیف الله علیهم ورسوله، بل اولئک هم الظالمون.<sup>۳</sup> آیا هراسانند که خدا و فرستاده‌اش به آنان ستم کنند، بلکه خود آنان همان ستمکارانند.

در روایتی از امام باقر(ع) نقل شده است که فرمود:  
 قضی امیرالمومنین (ع) فی رجل توفی و اتی فی وصیته المنکر والحق فانها ترد الی المعروف و یتبرک لاهل المیراث میراثهم.<sup>۴</sup> علی ابن ابیطالب (ع) درباره کسی که مرده... و در وصیتش ناپسندی را آورده و ستمگرانه به طرفی مایل شده بود حکم کرد که به امور پسندیده برگردانده می‌شود و برای ورثه حق شرعی ارثشان باقی گذاشته می‌شود.

حال می‌توان دریافت که چرا "حیف" منجر به "سیف" یعنی کشیدن شمشیر و درگیری و خونریزی می‌شود. ستم و تمایل جهتگیریهای اجتماعی به نفع یک گروه (ثروتمندان) و بی‌توجهی به زندگی تهیدستان و نیازمندان، جامعه را در معرض خطر هرج و مرج و شورش اجتماعی قرار می‌دهد و به همین خاطر امیر مومنان (ع) مردم و بخصوص مسئولان جامعه را از "حیف" پرهیز می‌دهد.

در مطلبی دیگر و برای تأمین امنیت اقتصادی جامعه، دستور داده می‌شود که سارق را در زندان نگهدارند و از بیت‌المال هزینه او را تأمین کنند. در روایتی صحیحی از امام صادق (ع) نقل شده است:  
 ان عاد حبس و انفق علیه من بیت مال المسلمین.<sup>۵</sup> اگر تکرار کرد دزدی را زندانی می‌شود و از بیت‌المال مسلمانان به او انفاق می‌شود.

۱. لسان العرب ۳/۴۲۰. ۲. مفردات الفاظ القرآن/ ۱۳۸. ۳. نور/ ۵۰.

۴. وسایل الشیعه ۱۳/۴۲۲ ش ۳. نگا، ش ۲. ۵. وسایل الشیعه ۱۸/۴۹۴ ش ۷.

این مضمون در روایاتی صحیحه و معتبره تکرار شده است.<sup>۱</sup> پس "انفاق از بیت‌المال مسلمانان" برای هزینه‌های نگهداری دزدان سابقه‌دار و در جهت تأمین امنیت اقتصادی اجتماع، لازم و واجب شمرده شده است.

انفاق به عنوان پدیده‌ای که بخشی از ستم اقتصادی تاریخی نسبت به فقرا و نیازمندان را جبران می‌کند و توجه به محرومان را علنی می‌سازد و امنیت روانی برای تهیدستان فراهم می‌کند، نقش بازدارنده‌ای در برابر تصمیم به شورش نیازمندان دارد و به این ترتیب امنیت اجتماعی و اقتصادی را تأمین می‌کند.

در روایات متعدد درباره "رفع بلایا" به وسیله "انفاق و صدقه" سخنانی بیان شده است که برخی از روایات با سندهای معتبر نقل گردیده و تواتر اجمالی آن غیرقابل تردید است. در روایتی از امام باقر(ع) نقل شده است که:

ان الصدقة لتدفع سبعین بلیة من بلايا الدنيا مع مية السوء.<sup>۲</sup> همانا صدقه و انفاق هفتاد بلاى دنیوی و گرفتاری را حتماً دفع می‌کند و مردن به بدی را نیز دفع می‌کند.

یکی از عمده‌ترین بلاهای دنیایی، خطر ناامنی اقتصادی و اجتماعی است و انفاق و صدقه نقش پیشگیرانه نسبت به این پدیده ناپسند در کنار سایر پدیده‌های شوم را دارد.

در روایتی معتبر از امام باقر(ع) نقل شده است:

صناع المعروف تقى مصارع السوء.<sup>۳</sup> انجام کارهای پسندیده (انفاق و صدقه) از زمینه‌های هلاکت و سقوط نگه می‌دارد.

و در روایتی از امام علی ابن ابیطالب (ع) آمده است:

فاذا كتم العالم علمه و بخل الغنى و لم يصبر الفقير فعندها الويل و الثبور.<sup>۴</sup> وقتی دانشمند دانش خویش را پنهان کند و ثروتمند بخل ورزیده و انفاق نکند و فقیر بر محرومیت خویش صبر نکند در این هنگام گرفتاری و هلاکت پدیدار می‌شود.

۱. وسایل الشیعه ۴۹۳/۱۸ تا ۴۹۶، ش ۳، ۶، ۱۰، ۱۴ و ۱۶.

۲. وسایل الشیعه ۲۶۹/۶ ش ۴. نگا/ ۲۶۸ و ۲۶۹ ش ۱، ۲، ۳، ۵، و ۲۶۶/ تا ۲۶۸ ش ۱ تا ۷. نگا، کافی ۵/۴ ش ۲. بحارالانوار ۱۳۲/۹۶ ش ۶۴.

۳. من لایحضره الفقیه ۵۶/۲ ش ۱۶۸۷. کافی ۲۸/۴ و ۲۹ ش ۱ و ۳ (روایت صحیحه است).

۴. اختصاص/ ۲۳۷.

در کتب لغت "نبور" به "هلاکت" تفسیر شده است.<sup>۱</sup> و می توان این روایت را تفسیر آیه قرآن که می فرماید: و انفقوا فی سبیل الله و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة.<sup>۲</sup> انفاق کنید در راه خدا و خویش را با دست خود به هلاکت نیاندازید.

قرار داد. یعنی به گفته امیرالمومنین اگر "ثروتمند بخل بورزد و انفاق نکند و فقیر و نیازمند صبر نکند" در این هنگام "درگیری و هلاکت" پدید می آید و ناامنی ایجاد می شود. به همین جهت باید "انفاق" را سبب "تأمین امنیت" دانست چرا که فقیر را به صبر فرا می خواند و بر بخل ثروتمند چیره می شود.

## ۲. عاقبت اندیشی و آینده نگری

در روایتی با نقل معتبر و موثق از امام صادق (ع) آمده است:

ما احسن عبدالصدقة فی الدنيا الا احسن الله الخلافة علی ولده من بعده.<sup>۳</sup> هیچ بنده ای از بندگان خدا صدقه را به نیکویی نمی پردازد مگر آنکه خداوند به نیکویی نسبت به فرزندان او پس از او جبران و جایگزین می سازد...

و در روایتی از امام علی بن موسی الرضا (ع) نقل شده است که:

قال النبی (ص): خیر مال المرء و ذخائر الصدقة.<sup>۴</sup> برترین دارایی و پس انداز آدمی صدقه است.

پس انداز کردن بخشی از داراییها گاه برای بهره مندی خود ذخیره کننده است و گاه برای بهره گرفتن فرزندان و نسل آتی و در این روایات به هر دو موضوع پرداخته شده است. توجه به آینده فرزندان حتی پس از مرگ سرپرست ایشان، موضوعی است که در بحث بیمه ها نیز مطرح است و در خصوص انفاق و صدقه، با وعده الهی نسبت به جبران رفتارهای نیک سرپرست درباره فرزندان، امنیت خاطر نسبت به آینده فراهم می شود.

در روایتی از امام کاظم (ع) نقل شده است که:

۱. ابن درید، جمهرة اللغة ۱/۲۵۹، العين ۸/۲۲۲، معجم مقاییس اللغة ۱/۴۰۱. ۲. بقره/۱۹۵.  
 ۳. وسایل الشیعه ۶/۲۵۵ ش ۳، نگاه، ش ۱ و ۹، کافی ۴/۱۰ ش ۵. ۴. وسایل الشیعه ۶/۲۵۸ ش ۱۴.

قال رسول الله (ص): من ايقن بالخلف سخت نفسه بالثقة<sup>۱</sup> کسی که به آینده (بعد از حیات خویش) یقین داشته باشد نفس او نسبت به پرداخت انفاق سخاوت خواهد داشت.

مقصود از "خُلِّفَ" اعتقاد به آینده و خصوصاً قیامت است و عاقبت‌اندیشی دنیوی و اخروی را یادآوری می‌کند.

در روایتی از امام باقر(ع) نقل شده است:

قال علی بن الحسین (ع): لينفق الرجل بالقصد و بلغة الكفاف و يقدم منه فضلاً لآخرته فان ذلك ابقى للنعمة و اقرب الى المزيد من الله عزوجل و انفع في العافية.<sup>۲</sup>  
امام سجاد(ع) فرمود: باید به گونه‌ای متوسط و درحد کفایت آدمی انفاق کند و بخشی را برای آخرت و آینده‌اش پیش فرستد چرا که این نعمت را پایدارتر و فراوان‌تر از جانب خدا می‌گرداند و برای عافیت و سلامت انسان نافع‌تر است.

دقت در عبارت "انفع للعافية" یا آنگونه که در برخی نسخه‌های خطی "انفع للعاقبة" آمده است بروشنی بر اهمیت آینده‌نگری نسبت به سلامت جسمی یا هر چیزی که تحت عنوان "عاقبتی خوش" می‌گنجد، دلالت می‌کند. آخرت و عاقبت‌اندیشی یکی از انگیزه‌های اصلی دعوت به انفاق است و ممکن است افزون بر عالم آخرت و قیامت، ناظر بر آینده‌دنیایی انسان نیز باشد. یعنی "آنچه در پی می‌آید" یا "زمانی دیگر" است با عبارت "عاقبت" و "آخرت" به کار می‌رود و این عبارتها شامل دنیا و عالم پس از مرگ می‌شود.

### ۳. فقرزدایی

در روایت آمده است «... انفق و لاتخف فقراً<sup>۳</sup>... انفاق کن و از فقر نهراس» تا نشان دهد که فقر و انفاق از دیدگاه شریعت محمدی (ص) با یکدیگر ارتباط پیدا می‌کنند.

انفاق برای رفع فقر و محرومیت تشریح شده و جهت اصلی آن جبران کمبودهای زندگی محرومان است.

در روایتی از امام صادق(ع) آمده است:

الا و ان احب المؤمنين الى الله من اعان المؤمن الفقير من الفقر في دنياه و معاشه<sup>۴</sup>...

۱. کافی ۴۳/۴ ش ۳ و ۸. ۲. کافی ۵۲/۴ ش ۱. ۳. من لایحضره الفقیه ۶۲/۲ ش ۱۷۱۱. ۴. تحف العنول / ۳۷۶.

آگاه باشید. همانا دوست داشتنی‌ترین مؤمنان نزد خدا کسی است که مؤمن فقیری را یاری رساند تا از فقر برهاند و هزینه‌های زندگی‌اش تأمین گردد.

و در روایتی دیگر از امام امیرالمومنین (ع) نقل شده است که:

اللّٰهُ، اللّٰهُ فِي الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ فَشَارِكُوهُمْ فِي مَعَايِشِكُمْ<sup>۱</sup>... خدا را، خدا را درباره فقر و تنگدستان، پس آنان را در درآمدها و هزینه‌های زندگی خویش شریک کنید.

راه جلوگیری از فقیرشدن افراد متوسط با یاری و کمک دیگران به همان اندازه اهمیت دارد که یاری رساندن به نیازمندان مهم است و "حفظ درآمدها" همچون "حمایت از محرومان و تهیدستان" مورد سفارش آموزه‌های دینی قرار گرفته است.

در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است که:

قال رسول الله (ص)... اَفْضَلُ الصَّدَقَةِ صَدَقَةٌ عَنْ ظَهْرِ غَنِيٍّ.<sup>۲</sup> برترین انفاق، صدقه‌ای است که پس از برخورداری پرداخت می‌گردد.

و از امام موسی بن جعفر (ع) نقل شده است:

لَا تَبْدُلْ لِأَخْوَانِكَ مِنْ نَفْسِكَ مَاضِرَةً عَلَيكَ أَكْثَرَ مِنْ مَنَفَعَتِهِ لِهَمٍّ.<sup>۳</sup> چیزی را که ضررش برای تو بیش از بهره‌ای است که به برادر دینی‌ات می‌رسد، انفاق مکن.

#### ۴. توجه به خدا و آخرت

تنها جهتگیری عمده‌ای که در آموزه‌های دینی متفاوت از جهتگیریهایی موجود در راهکارهای عرفی حمایتی وجود دارد، توجه به خدا و آخرت است که در تمامی راهکارهای پیشنهادی شرعی مورد توجه قرار دارد.

در روایات متعددی آمده است که صدقه به دست خدا می‌رسد و گیرندهٔ اولیهٔ صدقه خداست. (و هي تقع في يد الرب تبارك و تعالی قبل ان تقع في يد العبد)<sup>۴</sup>.

۱. کافی ۵۲/۷ ش ۷. من لایحضره الفقیه ۱۹۱/۴.

۲. کافی ۲۶/۴ ش ۱ و ۲۶ ش ۲ و ۳. من لایحضره الفقیه ۵۶/۲ ش ۱۶۸۸. وسایل الشیعه ۳۰۰/۶ ش ۴. سنن بیهقی ۱۸۰/۴. سنن نسائی ۶۲/۵. کافی ۳۲/۴ ش ۲.

۳. وسایل الشیعه ۲۸۳/۶ ش ۱. نکا، ش ۲ و ۳. و ۳۰۳/۱ ش ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶ و ۷.

و در بیانی از امیرالمومنین (ع) آمده است:

انفقوا مما رزقکم الله فان المنفق بمنزلة المجاهد فی سبیل الله فمن ایقن بالخلف انفق و سخت نفسه بذلک.<sup>۱</sup> از آنچه خدا به شما روزی داده انفاق کنید چرا که انفاق کننده همچون مبارزی است که در راه خدا نبرد کند. پس کسی که به آخرت و آینده یقین داشته باشد انفاق می‌کند و نفسش سخاوت خواهد ورزید نسبت به انفاق.

وقتی سخن از "انفاق در راه خدا" یا برای "کسب رضایت او" می‌شود (که در قرآن بصراحت از آن یاد شده و در روایات نیز انفاق "به منزله جهاد و کوشش در راه خدا" قلمداد شده است یا "گیرنده انفاق را خدای سبحان می‌داند" یا پادشاهای عظیم اخروی را پیش چشم انفاق کننده می‌آورد و یا آن را بازتابی از ایمان به قیامت می‌شمارد) روشن می‌گردد که انگیزه الهی و توجه به خدا و مطلوبات او از آدمی، یکی از انگیزه‌های مهم برای عمل به راهکارهای پیشنهادی شرعی است. این وجه تمایز حمایت‌های شرعی از حمایت‌های عرفی و البته در جهت تشدید انگیزه برای رسیدن به اهداف مشترک است.

### ۵. چگونگی انفاق و صدقه و موانع آن

درباره چگونگی انفاق و صدقه از حیث جمع‌آوری، برنامه‌ریزی و پرداخت، اظهارات روشنی از طریق روایات به دست ما رسیده است. این اظهارات در حکم راهنمایی و پیشنهادهایی کلی است که باید مورد رسیدگی قرار گرفته و "نسخه رسا" به مقصود در هر زمان و مکانی از آن استخراج شود. تردیدی نیست که در روایات، سخن از پرداخت صدقه و انفاق به صورت فردی مورد تأیید و تأکید قرار گرفته و حتی برای آن استدلال شده است. در روایاتی صحیحی از امام صادق (ع) نقل شده است که "الصدقة بالید..."<sup>۲</sup> و «یستحب للمریض ان یعطى السائل بیده»<sup>۳</sup>... مستحب است که مریض بادست خویش به نیاز خواه صدقه بدهد» و یا «مرالصبی فلیتصدق بیده...»<sup>۴</sup> به کودک دستور بده که با دست خویش صدقه بدهد...»

این بیانات صریح، استحباب پرداخت شخصی صدقه و انفاق را بیان می‌کند ولی تشخیص اینکه این دستورالعمل مربوط به زمان خاص یا مکان خاص است یا عمومیت زمانی و مکانی

۱. تحف العقول / ۱۰۹. ۲. وسایل الشیعة ۲۶۲/۶ ش ۱. ۳. همان ۲۶۲/۶ ش ۲.

۴. همان ۲۶۱/۶ ش ۱.

دارد و وابسته به دیدگاه‌های فقهی و نقش برنامه‌ریزی اجتماعی و حق حاکمیت و امثال آن است. به هر حال ظاهراً اشکالی در تعمیم آن نیست بویژه اگر برنامه مدون و حساب شده‌ای برای سازماندهی وجود نداشته باشد ولی بهتر آن است که افراد انفاق کننده به خود سازمان دهند و در هر شهر و دیاری اقدام به برنامه‌ریزی کنند.

در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است:

لو جرى المعروف علی ثمانین کفلاً لا وجر واکلهم من غیران ینقص صاحبه من اجره شیئاً.<sup>۱</sup> اگر انفاق و صدقه و احسان هشتاد دست بگردد و به دریافت کننده برسد، تمامی آنان پاداش داده می‌شوند بدون آنکه از پاداش صاحب صدقه چیزی کم شود.

در روایتی دیگر از رسول خدا (ص) نقل شده است:

ولو تداولها اربعون الف انسان ثم وصلت الی المسکین کان لهم اجر کامل... اگر چهل هزار انسان آن را دست بدست به گردانند تا به تنگدست برسد برای همه آنان اجر و پاداش کامل خواهد بود.

و در روایتی دیگر از امام صادق (ع) آمده است:

المعطون ثلاثة؛ الله رب العالمین و صاحب المال والذی یجری علی یدیه.<sup>۲</sup> پرداخت کنندگان انفاق سه نفرند؛ خداوند پروردگار اهل عالم، و صاحب مال انفاق شده، و کسی که واسطه رساندن انفاق به دریافت کننده است.

در این روایات، اصل وجود واسطه پذیرفته شده و حتی شمار "چهل هزار نفر" به عنوان "نماد کثرت" تصریح گردیده است و طبیعی است که به این طریق پاداش بگیران از یک صدقه، تکثیر شده و همه از مواهب الهی آن بهره‌مند می‌گردند. بنابراین می‌توان برداشت کرد که رساندن انفاق و صدقه با "چند واسطه" بهتر از پرداختن آن به صورت شخصی و انفرادی است چراکه در صورت انفرادی، تنها یک نفر از مواهب الهی انفاق بهره‌مند می‌شود و "تکثیر خیر" بهتر از "تقلیل" آن است. از جنبه عرفی و عقلی نیز بهتر است که انفاق با واسطه عرضه شود چراکه در این صورت

۱. همان ۲۹۶/۶ ش ۱. نگا، من لایحضره الفقیه ۶۹/۲ ش ۱۷۵۰.

۲. وسایل الشیعه ۲۹۷/۶ ش ۴. نگا، ش ۵.



“امکان تحقیر” دریافت کننده تقلیل یافته و او به عنوان طلبکاری که امانت خویش را باز می‌ستاند به واسطه مراجعه می‌کند و پرداخت کننده نیز احساس برتری نسبت به دریافت کننده نخواهد داشت چراکه مال دیگری را به دریافت کننده می‌پردازد؛ همچون تحویلداران بانکها که نه از تحویل دادن مبالغ هنگفت رنجور می‌شوند و نه از گرفتن مبالغ سنگین شادمان.

مسأله دیگری که در انفاق و صدقه مطرح است مخفی و آشکارا بودن انفاق است. توصیه‌های بسیاری در این خصوص از طریق روایات به دست ما رسیده و سیره بزرگان دین در این خصوص در تاریخ نقل شده است که برای رساندن کمک به نیازمندان در دل شبها اقدام می‌کردند و چهره خویش را پنهان می‌نمودند تا کسی آنان را نشناسد و در مواجهه بعدی احساس حقارت نکند و حتی سفارش می‌کردند که برای انجام نیاز کسی که حاجت خویش را در رو آوردن و سؤال طلب می‌کند بدون آنکه چهره صاحب مال دیده شود، به خواسته او عمل کند و نیازش را برآورد.

در روایتی صحیح نقل شده است:

امام صادق (ع) وقتی که پاسی از شب می‌گذشت، سیدی را که شامل نان و گوشت و پول نقد بود به دوش می‌گرفت و در شهر مدینه به سراغ نیازمندان می‌رفت و آنها را تقسیم می‌کرد در حالی که او را نمی‌شناختند و پس از رحلت او و نرسیدن کمک، دانستند که یاریگر ایشان امام صادق بوده است.<sup>۱</sup>

در روایات متعددی نسبت به “صدقة السر” و “صدقة اللیل” و آثار و برکات و پادشاهای الهی آن توصیه شده است که برخی از آنها با سند صحیح و معتبر نقل شده‌اند.<sup>۲</sup>

در این مجموعه روایات آمده است:

الصدقة واللّه فی السرّ افضل من الصدقة فی العلانية...<sup>۳</sup> انفاق و صدقه پنهان، به خدا قسم بهتر است از نوع آشکار آن.

در این موضوع نیز بحث واسطه موضوعیت دارد چراکه وقتی صدقات و انفاقات به صورت غیر مستقیم و از طریق نهادهای مدنی یا حکومتی به دست دریافت کنندگان برسد عملاً بهترین نوع انفاق و صدقه

۱. همان ۲۷۸/۶ ش ۱. نگا، ش ۲ (در خصوص این موضوع به صفحه ۲۷۸ تا ۲۸۰ جلد ششم وسایل الشیعه مراجعه شود) کافی ۸/۴ ش ۱.

۲. وسایل الشیعه ۲۷۵/۶ تا ۲۸۱ (حداقل در شانزده روایت تصریح شده است). من لایحضره الفقیه ۶۷/۲ ش ۱۷۳۵ و ۱۷۳۶. تهذیب ۱۰۴/۴ و ۱۰۵. ۳. وسایل الشیعه ۲۷۵/۶ ش ۳.

سری تحقیق یافته است، چرا که مقصود از سری بودن، آشکار نشدن چهره اتفاق کنندگان و حتی دریافت کنندگان است و در روش پرداخت با واسطه، این مقصود براحتی حاصل می‌شود.

در برخی روایات در خصوص مرد نیازخواهی که در شب به انسان مراجعه می‌کند تأکید بیشتری شده است، چرا که معمولاً مردها متکفل درآمد و هزینه خانواده خویش‌اند و کسی که شبانه اقدام به نیازخواهی می‌کند، فرد محترمی است که از سیاهی شب برای حفظ آبروی خویش بهره می‌گیرد و این امر از دیدگاه بزرگان دین پوشیده نمانده است.

در روایتی با سند معتبر از امام صادق (ع) نقل شده است:

اذا طرقکم سائل ذکر باللیل فلا تردّوه.<sup>۱</sup> اگر مرد نیازخواهی، شبانه، کوبه منزل شما را کوفت او را بدون برآوردن نیازش رد نکنید.

از مجموعه این روایات می‌توان دریافت که تلاش دین و آموزه‌های آن برحفظ آبرو و احترام انسانها و بقاء روش حمایت از نیازمندان به شکل اتفاق و صدقه در کنار یکدیگر است و هر برنامه‌ای که این دو ضرورت را در کنار هم تأمین کند و ضایعات کمتری داشته باشد، مورد تأیید و تأکید آن است.

برای نمونه می‌توان از توصیه‌های اکید شرعی در مورد "اطعام مؤمنین" و خصوصاً تنگدستان و تهیدستان و استحباب پذیرایی از میهمان و لزوم احترام ایشان، استحباب تشکیل "دارالضیوف" را استفاده کرد و افراد گرسنه را خوراک داد (خواه نیازمند باشند یا مسافر برخوردار). در روایات متعددی که برخی از آنها با سندهای معتبر و صحیح نقل شده‌اند، ارزش فوق‌العاده اطعام مؤمنان را می‌توان دید.<sup>۲</sup>

در برخی از این روایات "اطعام یک مؤمن با نجات دادن یکصد برده از نسل اسماعیل (ع) یکسان شمرده شده است"<sup>۳</sup> و در برخی سخن از مشترک بودن ثواب اطعام مؤمن نسبت به محروم و برخوردار به میان آمده و فرموده است «ان المورس قد یشتهی الطعام. آدم برخوردار نیز گاهی غذا می‌خواهد».<sup>۴</sup> البته اساس توصیه به اطعام مربوط به "مؤمن محتاج" است ولی اختلاط محروم و برخوردار بار روانی قضیه را تقلیل می‌دهد.

۱. وسایل الشیعه ۲۸۲/۶ و ۲۸۳ ش ۱. من لایحضره الفقیه ۶۷/۲ ش ۱۷۳۷.

۲. کافی ۲/۲۰۰ تا ۲۰۴ (جمعاً بیست روایت). ۳. همان ۲/۲۰۳ ش ۱۹.

۴. همان ۲/۲۰۲ ش ۱۲.

نوع دیگری که می‌توان در انفاق و صدقه مورد توجه قرار داد بحث "پوشاک" است. در این خصوص نیز روایات مختلفی وارد شده است.

در یکی از روایات با سند صحیح از امام باقر(ع) آمده است:

من کسی احداً من فقراء المسلمين ثوباً من عری او اعانه بشیئ مما یقوته من معیشته و کلّ الله عزّوجلّ به سبعین الف من الملائكة تستغفرون لکل ذنب عمله الی ان ینفخ فی الصور.<sup>۱</sup> کسی که فردی از تهیدستان مسلمان را از برهنگی لباس پوشاند یا به چیزی از خوراک یاریش کند خداوند هفتاد هزار ملائکه بر او می‌گمارد تا برای هر گناهی که مرتکب می‌شود از خدا طلب بخشش کنند تا روز قیامت.

و در برخی از روایات آمده است: «کس‌الله من استبرق الجنة.<sup>۲</sup> خداوند از لباس استبرق بهشتی او را می‌پوشاند».

نوع دیگر انفاق و صدقه در مورد "مسکن" است. در روایتی از امام صادق(ع) نقل شده است که: من کانت له دار فاحتاج مؤمن الی سکنها فمنعه آیها قال الله عزّوجلّ: یا ملائکتی، ابخل عبدی علی عبدی بسکنی الدار الدنیا، و عزّتی و جلالی لایسکن جنانی ابداً.<sup>۳</sup> کسی که خانه‌ای داشته باشد و مؤمنی به سکونت در آن نیازمند باشد و او در اختیارش قرار ندهد، خداوند عزّوجلّ به ملائکه‌اش می‌فرماید: ای ملائکه، بنده من نسبت به سکونت بنده دیگرم در منزل دنیایی‌اش بخل ورزید، قسم به عزت و جلالم هرگز در بهشت من سکونت نخواهد یافت.

مقصود این روایت صرفاً در اختیار گذاردن محل سکونت به صورت رایگان نیست بلکه مقصود، بخل ورزیدن به واگذاری محل سکونت مازاد ولو به صورت استیجاری است و البته می‌توان با تخفیف دادن بهای اجاره، نسبت به "اداء حق مؤمن" در حد توان اقدام کرد. مطلب مهم دیگری که در روایات نسبت به آن هشدار داده‌اند مسأله کیفیت مال انفاق شده است. برخی افراد وسایل از رده خارج شده و کهنه که دیگر رغبتی به آن ندارند را به عنوان انفاق و صدقه عرضه می‌کنند. قرآن کریم این امر را ناپسند شمرده و دستور داده است که: «انفقوا من

۱. کافی ۲/۲۰۵ ش ۳، نگاه، ش ۱ تا ۵. ۲. همان ۲/۲۰۵ ش ۵. ۳. همان ۲/۳۶۷ ش ۳.

طبیات ما کسبیم<sup>۱</sup> از مطبوعترین درآمدهای خویش انفاق کنید» و در تفسیر آن روایاتی نقل شده است که از عباراتی چون «اطیب ما کسبوا»<sup>۲</sup> و «ان الصدقة لاتصلح الا من کسب طیب»<sup>۳</sup> همانا صدقه مناسب نیست مگر از درآمد پاک و پسندیده بهره گرفته‌اند. به همین جهت صدقات و انفاقات نقدی در بین سایر موارد مطبوع‌تر است مگر آنکه در جوامعی نقش مبادلات با پول کمتر از مبادلات کالایی باشد که در این صورت کالاهای مصرف نشده و نو، مصداق سفارش قرآن و روایات برای انفاق و صدقه می‌گردند.

یکی از مهمترین مباحث چگونگی انفاق و صدقه، موارد منفی رفتارهای آدمیان در ارتباط با انفاق و صدقه است. چرا که رابطه پرداخت‌کننده و دریافت‌کننده مبتنی بر باورها و درک و فهم ایشان از مقولات و راهکارهای شرعی است.

تصور ناصحیح برخی افراد مبنی بر اینکه آنها با زحمت درامدی را فراهم می‌کنند و گروهی با الزامات یا سفارشات شرعی و قانونی بخشی از ثمره دسترنج آنان را تصاحب می‌کنند، نوعی طلبکاری و احساس آفامتنشی و برتری‌جویی را پدید آورده است که گاه و بیگاه بر زبان آنان جاری می‌شود و باعث «اذیت» دریافت‌کنندگان و «ممت‌گذاری» پرداخت‌کنندگان می‌گردد. در قرآن کریم از این پدیده نهی شده است (لاتبتلوا صدقاتکم بالمن والاذی)<sup>۴</sup> و ممت‌گذاری و اذیت کردن را سبب ابطال صدقات و انفاقات دانسته است. همین مضمون در روایات نیز تصریح شده است.

در روایتی از امام صادق (ع) آمده است:

المن ینهدم الصنیعة.<sup>۵</sup> ممت‌گذاری، رفتار پسندیده قبلی را نابود می‌کند.

در روایتی دیگر می‌خوانیم:

من اصطنع الی اخیه معروفاً فامتن به احبط الله عمله و ثبت و زره و لم یشکر سعیه... حرمت الجنة علی المؤمن... کسی که کار نیک انجام دهد (صدقه دهد و انفاق کند) سپس ممت‌گذارد، خداوند عمل او را باطل می‌گرداند و گناهش باقی‌مانده، تلاشش بی‌ارزش می‌شود... بهشت بر ممت‌گذار حرام شده است...

۱. بقره/ ۲۶۷. ۲. وسایل الشیعه ۳۲۶/۶ ش ۲. نگا ش ۱. ۳. همان ۳۲۶/۶ ش ۴.

۴. سوره بقره/ ۲۶۴. ۵. کافی ۲۲/۴ ش ۲. نگا، ش ۱. من لایحضره الفقیه ۷۱/۲ ش ۱۷۶۰.

۶. وسایل الشیعه ۳۱۶/۶ ش ۵. نگا، ش ۱، ۳، ۴، ۵، ۷ و ۸. من لایحضره الفقیه ۴/.

در روایتی دیگر از امام صادق (ع) نقل شده است که:

رسول خدا فرمود: کسی که کار نیک و پسندیده‌ای را (انفاق و صدقه) نسبت به مؤمنی انجام دهد و سپس او را با گفتار خویش بیازارد یا بر او منت گذارد، قطعاً خداوند صدقه او را باطل می‌گرداند.<sup>۱</sup>

در روایتی با نقل صحیح از امام صادق (ع) نقل شده است؛

قال الله تعالى: ليأذن بحرب مني من أذى عبدی المؤمن و لیأمن غضبی من اکرم عبدی المؤمن...<sup>۲</sup> باید اعلان جنگ کند با من کسی که بنده مؤمن مرا اذیت و آزار رساند و باید ایمن باشد از غضب و خشم من کسی که بنده مؤمن مرا مورد احترام و پذیرایی قرار دهد.

این مضمون در روایات معتبر بسیاری وارد شده است که "اذیت و آزار" یا "تحقیر مؤمن" یا "اهانت" به او به معنی درگیری با خداست.<sup>۳</sup>

مسأله مهم دیگری که در روایات به آن تصریح شده است بحث "موانع انفاق و صدقه" است (بلکه می‌توان موانع "کار خیر مالی" را به صورت مطلق آورد). عمده‌ترین موانع عبارتند از بخل و ترس از فقر. همانگونه که در قرآن کریم به این دو مانع عمده تصریح شده در روایات نیز بروشنی از آنها به عنوان موانع کارهای خیر مالی و انفاق و صدقه یاد و برای غلبه بر آن، سفارشات اکیدی شده است. در روایتی با نقل معتبر آمده است:

امیرالمؤمنین (ع) شنید که مردی می‌گوید: بخیل از ستمگر عذرش پذیرفته‌تر است. امام (ع) فرمود: دروغ می‌گویی همانا ستمگر، گاهی توبه و طلب بخشش می‌کند و حقوق غضب شده را برمی‌گرداند ولی بخیل هنگامی که بخل می‌ورزد زکات و صدقه و صله رحم و پذیرایی از میهمان و انفاق در راه خدا را انجام نمی‌دهد و از همه کارهای نیک ممانعت می‌کند و حرام است بر بهشت که بخیلی در آن وارد شود.<sup>۴</sup>

در روایتی دیگر آمده است: انفق و لاتخف فقراً...<sup>۵</sup> انفاق کن و از فقر نترس...

در روایتی از امام صادق (ع) آمده است:

۱. وسایل الشیعه ۳۱۷/۶ ش ۹. ۲. کافی ۳۵۰/۲ ش ۱.

۳. کافی ۳۵۱/۲ تا ۳۵۴ ش ۲ تا ۱۱. نگا، سنن نسائی ۸۰/ و ۸۱. کنز العمال ۱۰/۱۶ ش ۴۳۷۰۳ و ۳۳/ ش

۴۳۸۱۵. ۴. من لایحضره الفقیه ۶۳/۲ ش ۱۷۱۸. کافی ۴۴/۴ ش ۱. بحار الانوار ۳۰۲/۷۳ ش ۱۳.

کافی ۴۴/۴ ش ۱۰.

چه کسی چهارچیز را در مقابل چهار چیز در بهشت به صورت تضمینی انجام می‌دهد؟ کسی که انفاق کند و از فقر ترسد (من انفق و لم یخف فقراً...)¹

امیرالمومنین (ع) از فرزندش امام حسن مجتبی (ع) در مقام امتحان و آزمایش پرسید: مال الشح؟ قال: ان تری ما فی یدیک شرفاً و ما انفقت تلفاً.² بخل چیست؟ فرمود: آنچه در اختیار تو از دارایی و ثروت است را شرف خودبینی و آنچه را انفاق کرده‌ای تلف شده بدانی.

در روایتی از امام باقر (ع) آمده است:

و ما من عبد یبخل بنفقة ینفقها فیما یرضی الله الا ابتلی بان ینفق اصغافها فیما اسخط الله.³ هیچ بنده‌ای نیست که از انفاق در امور مورد رضایت خدا بخل بورزد مگر اینکه گرفتار هزینه‌های چند برابر در اموری که سبب نارضایتی خداست شود.

از پیامبر گرامی اسلام (ص) نقل شده است که:

ایاکم والبخل فان البخل دعا اقواماً فمنعوا زکاتهم و دعاهم فقطعوا ارحامهم و دعاهم فسفکوا دمائهم.⁴ بپرهیزید از بخل چرا که بخل، گروه‌هایی را به خود خوانده و آنان را به منع زکات و جلوگیری از آن واداشته و سبب قطع رابطه خویشاوندان گردیده و باعث خونریزی و درگیری گردیده است.

درباره بخل عبارات شدیدتری هم در روایات آمده است. در یکی از آنها می‌خوانیم: لایجتمع الشح و الايمان فی قلب عبد ابداً.⁵ بخل و ایمان در قلب کسی هرگز جمع نمی‌شوند.

مفهوم روشن این بیان رسول خدا (ص) این است که بخل با ایمان تباین و تعارض دارد و آدم بخیل در حقیقت مؤمن نیست و در عبارتی دیگر فرموده است: "البخل و سوء الخلق"⁶ یا در سخنی بسیار مهم از ایشان آمده است:

۳. تحف العقول/ ۲۹۳.

۱. بحار الانوار ۱۲۰/۹۶ ش ۲۱. ۲. همان ۳۰۵/۷۳ ش ۲۳.

۴. کنز العمال ۴۵۲/۳ ش ۷۴۰۴. نگا کافی ۴/۴۴ تا ۴۶ ش ۱ تا ۸.

۵. خصال، باب الاثین، ش ۱۱۸. کنز العمال ۴۵۳/۳ ش ۷۴۱۳.

۶. خصال، باب الاثین، ش ۱۱۷. کنز العمال ۴۴۷/۳ ش ۷۳۷۹.

ان صلاح اول هذه الامة بالزهد واليقين و هلاك آخرها بالشح والامل.<sup>۱</sup> همانا بهبود زندگی پیشینیان امت اسلام به خاطر زهد و باورشان بود و هلاک و نابودی آخرین گروه‌های امت اسلام به خاطر بخل ورزیدن و آرزوهای طولانی‌شان خواهد بود.

اهمیت مانعی به نام "بخل" در بخش‌های مربوط به مسائل اقتصادی در حدی است که آن را سبب عمده "هلاکت و نابودی امت اسلام" معرفی می‌کند و البته این اهمیت ناشی از نقش عمده مسائل اقتصادی در ثبات و بقاء یک جامعه است و روشن است که بخل بزرگترین آفت برای بقاء و دوام ثبات یک جامعه است.

مطلب مهم دیگری که یادآوری شده است مسأله رعایت اعتدال و حد وسط در انفاق است به گونه‌ای که انفاق‌کننده، مبدل به نیازمند نگردد. اسراف در انفاق به معنی تبدیل شدن پرداخت کننده به دریافت‌کننده است و اقدامی که باعث این جابجایی شود نامعقول و برخلاف دستور و سفارش شریعت محمدی (ص) است.

از معصومین علیهم السلام نقل شده است که:

لا تدخل فی شیء مضرته علیک اعظم من منفعته لایحیک.<sup>۲</sup> در چیزی که ضررش برای تو بیش از بهره‌اش برای برادر دینی‌ات است وارد نشو.

در روایات متعدد از انفاق اسراف گونه مال پرهیز داده شده<sup>۳</sup> و از جمله در روایتی صحیح نقل گردیده است که:

اگر کسی ۳۰ تا ۴۰ هزار درهم ثروتش را در مسیر صحیح انفاق کند و سپس خودش تهیدست گردد، از جمله سه گروهی خواهد بود که خداوند دعا و درخواستشان را جواب نمی‌گوید؛ یکی کسی است که خدا به او ثروتی داده و او آن را به تمامی انفاق می‌کند و سپس می‌گوید: خدایا به من روزی برسان. خداوند در جواب می‌گوید: مگر من به تو روزی کافی ندادم (و تو آن را بدون تقدیر و تدبیر از دست دادی)<sup>۴</sup> ...

---

۱. خصال، باب الاثین، ش ۱۲۸. کنز العمال ۴۴۸/۳ ش ۷۳۸۳. امالی صدوق، مجلس ۴۰ ش ۷.  
۲. کافی ۳۳/۴ ش ۳. نگا، ش ۱ و ۲. ۳. کافی ۵۲/۴ تا ۵۴ ش ۱، ۳، ۷ و ۱۱.  
۴. خصال، باب الثلاثة ش ۲۰۸. من لایحضره الفقیه ۶۹/۲ ش ۱۷۴۷. نگا، کافی ۵۶/۴ ش ۱۱.

در روایت معتبر از امام باقر (ع) نقل شده است که:

لينفق الرجل بالصدق و بلغة الكفاف و يقدم منه فضلاً لآخرته فان ذلك ابقى  
للسنة<sup>۱</sup> آدمی باید به اندازه کفایت و در حدّ وسط انفاق کند و مقداری از مالش را برای  
آخرتش پیش فرستد چرا که این کار نعمت را پایدارتر می‌سازد.

## ۶. وقف

یکی از پدیده‌هایی که در جوامع بشری و خصوصاً دینی حضوری مؤثر دارد، پدیده "وقف و موقوفات" است. معمولاً افراد متدین به هر دینی برای رسیدن به خواسته‌های خویش و جلب رضایت خدا، در زمان حیات خود بخشی از اموال خود را برای کارهای خیر ماندگار از مالکیت خویش منفک و آن را به امور خیریه "وقف" می‌کردند.

بیشتر موقوفات از نوع اموال غیرمنقول مثل زمینها، باغات، ساختمانها، چاهها و فنوآت و امثال اینها بود و گاه نیز اموال منقول خود را برای برخی عناوین و موارد خاص یا عام وقف می‌کردند؛ یعنی هزینه‌هایی را از طریق اختصاص اموال خویش پرداخت و سهمی از درآمدها را وقف می‌کردند. وقف از جمله راهکارهایی است که می‌تواند حمایت مادی نسبت به افرادی خاص را ارائه کند یا در مسیر مصالح عمومی و خصوصاً حمایت از محرومان و تهیدستان و تنگدستان قرار گیرد. انتخاب هر یک از این گزینه‌ها برعهده صاحب اولیه مال (واقف) است و از آن جهت که قابلیت حمایت از برخی گروه‌های هدف در تأمین اجتماعی و خصوصاً قرار گرفتن در خدمت محرومان و نیازمندان را دارد، با تأمین اجتماعی ارتباط پیدا می‌کند.

در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است که صورت وقف نامه‌ای را این گونه املاء فرمود:  
بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما تصدق الله به فلان بن فلان و هو حیّ سؤی بداره  
التي في بنی فلان بحدودها، صدقة لاتباع و لاتوهب ولا تورث حتی يرثها وارث  
السموات والارض و أنه قد اسكن صدقة هذه فلانا و عقبه فاذا انقرضوا فهي علي  
ذی الحاجة من المسلمین.<sup>۲</sup> این چیزی است که فلانی (نام واقف) در حال سلامت و  
هشیاری به عنوان صدقه‌ای در راه خدا، خانه‌اش در محدوده فلان (اسم محل و حدود منزل)  
را وقف کرد و صدقه داد به گونه‌ای که نه فروخته شود و نه به کسی بخشیده شود و نه ارث  
برده شود تا وقتی که خداوند وارث آسمانها و زمین آن را در اختیار گیرد و همانا سکونت آن را



به فلانی و بازماندگانش واگذار تا وقتی که منقرض شوند. پس از ایشان، این ملک و سکونت آن در اختیار نیازمندان مسلمان قرار گیرد.

و در روایتی دیگر آمده است:

الوقوف علی حسب ما یقفها اهلها ان شاء الله.<sup>۱</sup> موقوفات به همان گونه که صاحبان اولیه شان (واقفان) قرار داده‌اند باید باشد، اگر خدا بخواهد.

فردی از امام محمدبن علی الجواد(ع) سؤال می‌کند که جدّ من زمینی را وقف نیازمندان از خاندان فلانی (اسم مبهم) کرده است و آنها تعداد زیادی هستند که در جاهای مختلف پراکنده‌اند. حضرت در جواب نوشت:

ذکرت الارض التي اوقفها جدك علی فقراء ولد فلان بن فلان وهي لمن حضر البلد الذی فیہ الوقف و لیس لك ان تتبع من كان غائبا.<sup>۲</sup> یادآوری کردی که پدر بزرگت زمینی را بر نیازمندان اولاد فلانی وقف کرده است و بهره آن از آن بستگان نیازمند همان فرد در شهری که ملک وقفی در آن قرار دارد است و لازم نیست که تو پی‌جوی افرادی شوی که در آن شهر نیستند.

از مجموع این روایات و سایر روایات وارده در باب وقف و نامگذاری آن به عنوان "صدقه جاریه" استفاده می‌شود که وقف نوعی خاص از صدقه است با این تفاوت که مالکیت آن عمومی است و فواید و بهره‌های آن در اختیار افراد موجود قرار می‌گیرد.

بسیاری از موقوفات موجود در ایران و سایر کشورهای اسلامی و حتی مجامع غیراسلامی به گونه‌ای است که از نظر جمعیت هدف، حداقل با بخشی از اهداف تأمین اجتماعی تداخل دارد و در مسیری هزینه می‌گردد که بخشهایی از تأمین اجتماعی متکفل تأمین هزینه‌های آن در بسیاری از کشورها هستند. بنابراین می‌توان با جهتگیری و جهت‌دهی و سازماندهی اجتماعی صحیح به نتایج پربارتر و بهتری دست یافت.

نوع دیگری از وقف وجود دارد که به صورت محدود (گاه به زبان مشخص و گاه با زبان مبهم) ملکی یا منفعتی را در اختیار کسی یا چیزی قرار می‌دهد و به آن "سکنی" که مربوط به حق

۱. کافی ۲۷/۳۴. من لایحضره الفقیه ۲۳۷/۴ ش ۵۵۶۷. تهذیب ۱۲۹/۹ و ۱۳۰ ش ۵۵۵.

۲. کافی ۲۸/۳۷. من لایحضره الفقیه ۲۴۰/۴ ش ۵۵۷۴. تهذیب ۱۳۳/۹ ش ۵۶۳.

سکونت در ملک، در زمانی خاص است یا "عمری" که مربوط به اختصاص حق سکونت یا منفعت در طول زمان حیات و عمر فرد است یا "رقبی" که مربوط به بخشودن مشروط یک ملک به فرد دیگری است (یعنی شرط می‌کند که این ملک از آن تو و در اختیار تو باشد پس اگر من زودتر از تو از دنیا رفتم ملک تو باشد و اگر تو زودتر از من مردی، به خودم برگردد) گفته می‌شود.

در روایتی صحیح از امام صادق (ع) نقل شده است که:

سألته عن رجل اسکن داره رجلاً مدّة حیاة؟ فقال یجوز له و لیس له ان یخرجه. قلت فله و لعقبه؟ قال یجوز له. و سألته عن رجل اسکن رجلاً و لم یوقت له شیئاً. قال یخرجه صاحب الدار اذا شاء.<sup>۱</sup> پرسیدم درباره کسی که مردی را تا وقتی که زنده باشد مسکن داده است؟ فرمود: جایز است که این کار را بکند و حق بیرون کردن او را ندارد. پرسیدم اگر این حق سکونت را برای او و نسل او قرار دهد چطور است؟ فرمود این کار برای او جایز است. پرسیدم از مردی که دیگری را مسکن داده ولی وقتی را تعیین نکرده است. فرمود هر وقت که بخواهد می‌تواند او را بیرون کند.

در روایتی دیگر با سند موثق از امام صادق (ع) نقل شده است:

سألته عن السکنی و العمری: فقال: الناس فیه عند شروطهم. ان کان شرط حیاة فهو حیاة و ان کان لعقبه فهو لعقبه کما شرط حتی یفنوا ثم تردّ الی صاحب الدار.<sup>۲</sup> پرسیدم از امام (ع) در مورد سکنی و عمری فرمود: مردم در این کار ملتزم به شروطشان هستند. اگر شرط کرده است که تا هنگام زنده بودن، منفعت سکونت از آن کسی باشد، همان است و اگر پس از او برای نسلش قرار داده باشد، همان است و تا نسل او باقی است در اختیار ایشان خواهد بود و پس از انقراض نسل او به صاحب ملک (یا ورثه او) برمی‌گردد.

از این روایات استفاده می‌شود که می‌توان بهره برداری از منافع ملک را برای مدتی معین یا نامعین در اختیار افراد حقیقی یا حقوقی قرار داد تا در مسیر رفع نیازهای نیازمندان به کار گرفته شود، چرا که فرموده‌اند "الناس عند شروطهم" و تفاوتی نمی‌کند که منافع را به یک فرد بدهد یا

۱. من لایحضره الفقیه ۲۵۳/۴ ش ۵۵۹۷، کافی ۳۴/۷ ش ۲۴، نگا، ش ۲۵. تهذیب ۱۴۰/۹ ش ۵۸۹ نگاه ۵۹۰.  
 ۲. من لایحضره الفقیه ۲۵۳/۴ ش ۵۵۹۸، نگا ۵۵۹۹ و ۵۵۹۵، کافی ۳۳/۷ ش ۲۱، نگا، ش ۲۲. تهذیب ۱۳۹/۹ ش ۵۸۷، نگا ۵۸۸، صحیح بخاری ۱۴۳/۷.

به عنوانی که افراد بسیاری را بهره‌مند می‌سازد.

#### ۷. برّ و احسان و هبة و عطیة (بخشش)

یکی از سفارشهای اکید شریعت محمدی (ص) در قرآن و روایات، مسأله برّ و احسان است. خصوصاً نیکی به والدین که در نگاهی جامع، نوعی سفارش به همه افراد جامعه نسبت به تأمین نیازهای روحی و جسمی کهنسالان خویش است.

مسأله تأمین انسان در دوران بازنشستگی و کهنسالی یکی از اهداف تأمین اجتماعی در بخش حمایتی آن است. تأکید و بلکه واجب دانستن تأمین هزینه‌های بستگان و خویشاوندان و خصوصاً پدر و مادرهای فاقد درآمد مکفی، بر فرزندان که توانایی کافی مالی دارند امری است که هزینه‌های اجتماعی را به شدت کاهش می‌دهد و نوعی "تضمین آینده افراد" از آن استفاده می‌شود.

تلاش دین برای فرهنگ سازی در این زمینه ستودنی است و حقیقتاً آثار خوبی در مجامع اسلامی مشاهده می‌شود ولی تبیین چرایی این سفارشهای دینی می‌تواند در گسترش این فرهنگ انسانی الهی موثر واقع شود.

در روایتی با سند معتبر از امام صادق (ع) نقل شده است که:

برّوا آبائکم یرکم انبائکم...<sup>۱</sup> به پدرانتان نیکی کنید تا مورد نیکی فرزندانتان قرار گیرید...

در روایتی دیگر می‌خوانیم:

ثلاث لم يجعل الله لاحد من الناس فيهنّ رخصة؛ برّ الوالدین، برّین کانا او فاجرین و...<sup>۲</sup> سه چیز است که خداوند برای هیچکس رخصت و جوازی در عدم انجام آن قرار نداده است، نیکی به پدر و مادر خواه نیکوکار باشند یا بدکردار...

در روایتی صحیحی از امام باقر (ع) نقل شده است:

چهار چیز است که در رفتار هر مومنی باشد خداوند او را در برترین جایگاه‌ها و شرافتها قرار می‌دهد؛ من آوی الیتیم و نظر له فکان اباً له، و من رحم الضعیف و اعانه و کفاه و من

۱. بحار الانوار ۶۵/۷۴ ش ۳۱. خصال، باب الاتین، ش ۷۵. امالی صدوق / مجلس ۴۸، ش ۶.

۲. خصال، باب الثلاثة، ش ۱۱۸. کافی ۱۶۲/۲ ش ۱۵. بحار الانوار ۷۰/۷۴ ش ۴۷.

اتفق علی والدیه و رفق بهما و برهما و لم یحزنهما<sup>۱</sup>... کسی که یتیمی را پناه دهد و به او توجه کند و پدر او باشد، و کسی که ضعیفی را مورد رحمت و یاری خویش قرار دهد و هزینه‌های او را تأمین کند، و کسی که به پدر و مادرش انفاق کند و با نرمخویی به آنان نیکی کند و آنان را غمگین نسازد...

این مضمون در روایات بسیار زیادی آمده<sup>۲</sup> و در متن قرآن نیز بر آن مکرراً تأکید شده است. عباراتی چون: «برهما کما تبرّ المسلمین»<sup>۳</sup> به پدر و مادر نیکی کن همان‌گونه که به مسلمانان نیکی می‌کنی، سطح دیگری از نیکوکاری و احسان درباره تمام مسلمانان را نیز به یاد می‌آورد. در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) آمده است که «قول خداوند متعال (و ذی القربی) همان خویشاوندان پدری و مادری تواند»<sup>۴</sup> و بعد، از قول پیامبر اسلام (ص) نقل می‌کنند: من رعی حق قرابات ابویه اعطی فی الجنة الف الف درجه<sup>۵</sup>... کسی که حق خویشاوند پدر و مادری‌اش را مراعات کند خداوند در بهشت یک میلیون درجه به مقام او می‌افزاید...

و در روایت صحیحی از امام علی بن موسی الرضا (ع) نقل شده است:

رسول خدا (ص) فرمود: در شب اسراء و عروج به ملکوت خداوندی، دیدم که فردی در کنار عرش خدا به او از خویشاوندان خویش شکایت آورده است. پرسیدم چند نسل باهم فاصله دارید؟ گفت چهل نسل.<sup>۶</sup>

با این ملاک، اکثر انسانها با یکدیگر خویشاوند به‌شمار می‌آیند و عملاً «حق ذوی القربی» تعمیم یافته تمامی خویشاوندان نیازمند را (حداقل) در بر می‌گیرد.

در روایتی صحیحی از امام صادق (ع) می‌خوانیم:

اتقوا الله و کونوا اخوة بررة، متحابین فی الله متواصلین متراحمین<sup>۷</sup>... پرهیزکاری پیشه کنید و برادران نیکوکار هم باشید. برای خدا یکدیگر را دوست بدارید، باهم ارتباط داشته

۱. بحار الانوار ۷۴/۷۲ ش ۵۶.

۲. کافی ۲/۷۴ از صفحه ۲۳ تا ۸۶ بیش از یکصد حدیث را آورده است.

۳. بحار الانوار ۷۴/۸۲ ش ۸۹. کافی ۲/۱۶۲ ش ۱۴. ۴. بحار الانوار ۷۴/۹۰ ش ۸.

۵. همان ۷۴/۹۰ ش ۸. ۶. عیون اخبار الرضا (ع) ۲/۲۵۴. خصال، باب الاربعین، ش

۷. کافی ۲/۱۷۵ ش ۱. نگا ش ۲ تا ۴.

باشید و به یکدیگر رحم کنید...

درباره احسان نیز افزون بر متون قرآنی (ان الله یامر بالعدل و الاحسان) روایات فراوانی وارد شده است. در یکی از این روایات به نقل از امیرالمومنین علی بن ابیطالب (ع) آمده است:

ابدل لاخیک دمک و مالک و لعدوک عدلک و انصافک و للعامّة بشرک و احسانک.<sup>۱</sup> برای برادر دینی ات خون و مالت را بذل کن و برای دشمنت عدل و انصافت را عرضه کن و برای عموم مردم شادی و خوشرویی و نیکوکاریت را بذل کن.

و در روایتی دیگر از ایشان نقل شده است:

احسن الی جمیع الناس کما تحبّ ان یحسن الیک.<sup>۲</sup> به تمام مردم احسان کن همانگونه که دوست می داری به تو احسان شود.

از امام صادق (ع) نقل شده است که:

آیة فی کتاب الله مسجّلة... «هل جزاء الاحسان الا الاحسان» جرت فی المؤمن و الکافر و البرّ و الفاجر من صنع الیه معروف فعلیه ان یکافیئ به<sup>۳</sup>... آیة ای قطعی و محکم در قرآن... از قول خداوند سبحان می گوید "آیا جزای احسان چیزی جز احسان است". این بیان خدا درباره مؤمن و کافر و نیکوکار و بدکردار جاری است. هر کسی که کار نیکی درباره او انجام شد باید آن را به نیکی پاسخ دهد.

و در روایتی دیگر آمده است:

افضل الناس عندالله منزلة و اقربهم من الله وسیلة المحسن یکفر احسانه<sup>۴</sup>... با ارزش ترین مردم در پیشگاه خدا و نزدیکترین مردم برای تقرب و توسل به او نیکوکاری است که عمل نیک خود را می پوشاند.

و درباره هدیه از امام صادق (ع) نقل شده است که:

---

۱. تحف العقول / ۲۱۲ . ۲. من لایحضره الفقیه ۴ / ۳۸۷ . ۳. بحار الانوار ۷۵ / ۴۳ ش ۷ . ۴. همان ۷۵ / ۴۴ ش ۱ .

نعم الشيء الهدية امام الحاجة. و قال: تهادوا تحابوا فان الهدية تذهب بالضعائن.<sup>۱</sup>  
هدیه دادن پیش از نیازمندی خوب چیزی است. و فرمود: به یکدیگر هدیه دهید تا دوستی و محبت دوطرفه پدید آید چرا که هدیه کینه‌ها و کدورتها را از بین می‌برد.

سفارش به "هدیه دادن پیش از نیازمندی" نشان می‌دهد که بزرگان دین و شریعت "پیشگیری از فقر و نیازمندی" را امری مطلوب برای دین دانسته‌اند و روشن است که مطلوب ما در بحث راهکارهای شرعی و تأمین اجتماعی نوع خاصی از هدیه است که یکطرفه و از سوی برخورداران به نیازمندان یا به کسانی که در معرض فقر و احتیاج قرار دارند، داده شود.  
از امام صادق (ع) نقل شده است:

الهدية على ثلاثة وجوه؛ هدية مكافاة و هدية مصانعة و هدية لله عزوجل.<sup>۲</sup> هدیه سه گونه است. پاسخ به هدیه گرفته شده و هدیه‌ای که برای دلجویی از کسی داده می‌شود و هدیه‌ای که برای خدا داده می‌شود.

و به بیان رسول خدا(ص) که فرمود:

نعم الشيء الهدية مفتاح الحوائج.<sup>۳</sup> هدیه‌ای که نیازها را بگشاید کار بسیار خوبی است.

مقصود هدیه‌ای است که به خاطر خدا و برای برطرف کردن نیاز یا پیشگیری از نیازمندی دیگران پرداخت می‌شود. در روایتی با سند معتبر از امام صادق (ع) نقل شده است:

اميرالمومنين (ع) فرمود: هدیه‌ای که به برادر دینی‌ام بدهم و او را نفع رساند، دوست داشتنی‌تر است نزد من از اینکه مثل آن را صدقه بدهم.<sup>۴</sup>

## ۸. قرض الحسنه

یکی از راهکارهای حمایتی مورد تأیید و تأکید شریعت محمدی (ص) مسأله "قرض" است. وام دادن به کسانی که نیازمند یاری مالی هستند و بدون بهره‌گیری از وام، مشکلاتشان حل

۱. همان ۴۴/۷۵ ش ۱. من لایحضره الفقیه ۲۹۹/۳ ش ۴۰۶۷ و ۴۰۶۹.

۲. بحارالانوار ۴۵/۷۵ ش ۲. کافی ۱۴۱/۵ ش ۱. خصال، باب الثلاثة، ش ۲۵. من لایحضره الفقیه ۳۰۰/۳ ش

۴۰۷۷. ۳. بحارالانوار ۴۵/۷۵ ش ۳. ۴. کافی ۱۴۴/۵ ش ۱۲.

نمی‌شود. در آموزه‌های دینی، پرهیز از قرض گرفتن تا حد ممکن تأکید شده و از آن به عنوان "غل و زنجیر" یاد شده است. (الدین ربقه الله فی ارضه)<sup>۱</sup> چرا که دشواری تأمین و بازپرداخت آن ممکن است زندگی را تلخ کند.

از طرفی به برخورداران شدیداً سفارش می‌کند که برای رفع نیاز نیازمندان به آنان وام بدون بهره داده شود و در صورت پدید آمدن تأخیر در پرداخت، مهلت مجدد داده و از ایجاد دشواری و مزاحمت برای "مدیون و بدهکار" پرهیز شود.

اهمیت و ارزش "قرض الحسنه" به گونه‌ای است که در روایات، آن را برتر از صدقه شمرده‌اند.<sup>۲</sup> از امام صادق (ع) با نقل معتبر روایت شده است که:

الصدقة بعشرة والقرض بشمانيّة عشر<sup>۳</sup> ... صدقه ده برابر و قرض هجده برابر پاداش دارد...

و از امام صادق (ع) نقل شده است:

قرض المؤمن غنیمة و تعجيل خیر. ان ایسر اذاه و ان مات احتسب من الزکاة.<sup>۴</sup> وام دادن به مؤمن بهره‌ای نیکو و رو آوردن نیکی است. اگر توان پرداخت داشته باشد باز می‌گرداند و اگر بمرود و بازپرداخت نشود از زکات محسوب می‌شود.

اگر مؤمن بدهکار نتواند وام را بازپرداخت کند و عدم توانایی او تا هنگام مرگ ادامه یابد و یا زمانی طولانی امید به بازگشت آن نباشد، می‌توان مبلغ بدهی او را به عنوان زکات یا صدقه و انفاق به‌شمار آورد و آن را از بدهیهای مالیاتی شرعی کسر کرد و یا اصل بدهی را به بدهکار بخشیده و آن را "هبه و عطیة" ای برای جلب رضایت خدا قرار داد.

بحث "انظار معسر" یعنی تمدید مهلت پرداخت تا وقتی که توان پرداخت پیدا کند، جزء دستورات مؤکد شرعی است. در روایتی صحیح از امام صادق (ع) نقل شده است:

سه بار فرمود: کسی که می‌خواهد در روز قیامت خدا او را در پناه خویش گیرد (و بعد از هراس شنوندگان فرمود): فلینظر معسراً اولیدع له من حقّه.<sup>۵</sup> باید بدهکار گرفتار مشکلات را مهلت دهد یا به او از اصل بدهی‌اش تخفیف دهد تا توان پرداخت پیدا کند.

۱. کافی ۱۰۱/۵ ش ۵. ۲. کنز العمال جلد ششم حدیث شماره ۱۵۳۷۶.

۳. کافی ۱۰/۴ ش ۳ و ۳۳/۱ ش ۱. تهذیب ۱۰۶/۴ ش ۳۰۲. من لایحضره الفقیه ۶۷/۲ ش ۱۷۳۶ و ۵۸/۱ ش ۱۶۹۷.

۴. کافی ۳۴/۴ ش ۵. من لایحضره الفقیه ۵۸/۲ ش ۱۷۰۰.

۵. کافی ۳۵/۴ ش ۱. نگاش ۲ تا ۴. من لایحضره الفقیه ۵۹/۲ ش ۱۷۰۳.

توجه به این امر لازم است که تا وقتی وام در اختیار نیازمند باشد، خداوند آن را همچون صدقه‌ای می‌داند که پرداخت شده است و پاداش صدقه را برای صاحبش در نظر می‌گیرد.

همین مضمون در روایتی صحیحه از امام صادق (ع) آمده است:

ما من مؤمن أقرض مؤمناً يلتمس بوجه الله إلا حسب الله له أجره بحساب الصدقة حتى يرجع إليه ماله.<sup>۱</sup> هیچ مومنی به مؤمن دیگر به خاطر خدا قرض نمی‌دهد مگر اینکه خداوند پاداش او را به حساب صدقه به او می‌دهد تا وقتی که اصل مال به او برگردد.

بنابراین طول زمان بازپرداخت هرچه بیشتر شود بهره و پاداش خدایی وام دهنده بیشتر خواهد شد و این معامله پرسودی برای بندگان خداست. برتری وام دادن بر صدقه بیشتر از آن جهت قابل درک است که وام‌گیرنده احساس بهتری از صدقه‌گیرنده دارد و احترام خود را بیشتر می‌داند چرا که قصد برگرداندن وام را دارد و این امر تلاش او برای تولید دارایی را در پی خواهد داشت تا بتواند از عهده برگرداندن وام برآید. در حقیقت قرض دادن "حمایت از افراد در مسیر تولید" است و انفاق و صدقه عمدتاً "حمایت از افراد در مسیر هزینه‌ها و مصرف است" و حمایت از تولید بر حمایت از مصرف برتری دارد.

در مقوله تأمین اجتماعی نیز بحث حمایت‌های نقدی به صورت "پرداخت وام با بهره کم" برای تهیه مسکن و امثال آن و حتی تشکیل صندوقهای ذخیره برای بهره‌گیری افراد، به‌هنگام نیازهای ضروری مطرح شده است و این، راهکار شرعی "پرداخت وام بدون بهره" را مطرح می‌کند که یقیناً با استقبال بیشتر کارشناسان تأمین اجتماعی مواجه خواهد شد.

## نتیجه‌گیری

۱. دستورالعملهای الزامی شرعی همچون زکات، خمس و امثال آن به عنوان پشتوانه‌های عظیم مالی در جهت سامان بخشیدن به وضع محرومان و نیازمندان تشریح شده است و بهترین گزینه‌ها برای اجرایی کردن راهکارهای تأمین اجتماعی است.
۲. تأکید فراوان متون روایی بر تحقق ستم تاریخی به محرومان و غضب و نادیده گرفتن حقوق ایشان به گونه‌ای که "وجود فقر و محرومیت را نشانه وجود ستم معرفی می‌کند" و اجمالاً



“حق فقراء” را در اموال ثروتمندان قطعی می‌شمارد، نگاه اجتماعی به مسأله فقر و غنا را تغییر می‌دهد و نیازمندان را از موجوداتی که قابل ترحمند به “انسانهایی صاحب حق” و طلبکارانی که حقوقشان با تأخیر به آنان باز گردانده می‌شود مبدل می‌سازد.

۳. مسئولیت سرپرستی جامعه و تمامی انسانهای مسئولیت‌پذیر، پس از روشن شدن “حق محرومان” تلاش جدی برای “احقاق حق” و رساندن صاحبان حق به حقوق غصب شده‌ی ایشان است. تأمین اجتماعی از این دیدگاه، وظیفه‌ای مستمر و بشدت واجب است که پیمودن راهکارهای معقول و منطقی رسیدن به آن، از باب “مقدمه واجب” لازم می‌گردد. هر گونه سهل‌انگاری در این مسئولیت به معنی نابودی اسلام و مسلمین شمرده و خیانت به خدا و رسول خدا و تمامی مسلمین دانسته شده است.

۴. همزاد با تلاش همگانی برای احقاق حق محرومان و رفع فقر و محرومیت از ایشان، وظیفه‌ی دیگر مسلمانان تلاش جدی و تدبیر صحیح برای پیشگیری از فقیرشدن برخورداران و نیازمندی آنان است. هم آحاد جامعه اسلامی موظف به “تقدیر معیشت” و حسن تدبیرند و هم سرپرستان جامعه وظیفه‌ای سنگین در این جهت دارند. به همین جهت اسراف در انفاق نیز مذمت شده است.

۵. تمامی راهکارهای پیشنهادی حمایتی، نیازهای اساسی انسانها را در نظر گرفته‌اند. خوراک، پوشاک، مسکن و سایر نیازهای طبیعی آنان، در حد رفاه متوسط در محدوده‌ی حمایت‌های شرعی قرار می‌گیرد و خدمات و نفع‌رسانی به ایشان شدیداً توصیه شده است.

۶. از مجموعه سفارش‌های شرعی در مورد دوری‌گزیدن از آفات اخلاقی و اجتماعی، انفاق و صدقات به دست می‌آید که روش “واسطه‌ای” بهترین روش در پرداخت انقاقات است. بنابراین “استحباب” تصدیه‌ی نهادهای مدنی یا دولتی، در چهارچوب “مساعده‌های اجتماعی داوطلبانه”، از متون روایی به دست می‌آید.

۷. با توجه به اهداف مشترک شریعت محمدی و دیدگاه‌های عرفی تأمین اجتماعی، تمامی راهکارهای معقول و منطقی که بشر را به این اهداف برساند مطلوب است و هیچ‌گونه اصراری در انحصاری دانستن راهکارهای پیشنهادی (چه شرعی و چه عرفی) مقبول نیست. آنچه مهم است توجه به دیگران و رفع و دفع فقر و محرومیت و رسیدن به عدالت اجتماعی و عدم تعدی از روش‌های منطقی و معقول است.

## خلاصه

۱. زکات، مالیات الزامی شرعی است که علت تشریح آن در روایات توضیح داده شده است. بنابراین اظهارات صریح و روشن معصومان علیهم‌السلام "رسیدگی به وضع فقراء و حمایت از محرومان و نیازمندان" به علت حق ایشان، علت اصلی تشریح زکات بوده است.
۲. زکات، راهکاری برای "کسب درآمد" جهت بهبود بخشیدن به زندگی محرومان و نیازمندان است. هر چه دایره شمول آن نسبت به اموالی که زکات به آنها تعلق می‌گیرد گسترده‌تر باشد، درآمد بیشتری بدست می‌آید. بنابراین نظریه تعمیم و فراتر رفتن از "موارد نه گانه" نسبت به نظریه "انحصار در ۹ مورد" سازگاری بیشتری با اهداف تأمین اجتماعی دارد، هر چند اجرائی شدن جمع‌آوری زکات (حتی بنا بر نظر مشهور) نسبت به وضع فعلی توان نهادهای رسیدگی کننده به وضع محرومان را افزایش چشمگیری خواهد داد.
۳. با توجه به عنوان عام "فی سبیل الله" که در روایات به "تمامی راه‌های خیر و مورد رضایت خدا" تفسیر شده است، تمامی اقشار نیازمند، صرف‌نظر از عقاید و سایر وابستگیها و دلبستگیها، مشمول دریافت زکات می‌شوند.
۴. "خمس" نیز یکی از مالیاتهای لازم شرعی است که برای "بهبود وضع نیازمندان و محرومان" تشریح شده است. تصریح به این علت تشریح در روایات، نشانگر اهتمام دین و شریعت به تأمین زندگی اقتصادی کسانی است که نیازمند حمایت از حقوق خویش‌اند.
۵. دیدگاه شیعیان و اهل سنت (که برآمده از روایات است) در مجموع بحث "خمس و زکات" بسیار با یکدیگر نزدیک است. آنچه در نظر یک گروه متعلق زکات دانسته شده و ۲۰ درصد "حق الزکاة" بر آن قرار داده شده در دیدگاه گروه دیگر متعلق خمس قرار داده شده است. در نتیجه هر دو گروه پذیرفته‌اند که مالیات ۲۰ درصدی در برخی اموال تشریح شده است ولی در نامگذاری آن دچار اختلاف نظر هستند. البته موارد خاصی نیز وجود دارد که اختلاف نظر باقی می‌ماند.
۶. گروه‌های دریافت کننده خمس همان گروه‌هایی هستند که "جمعیت هدف" حمایت‌های تأمین اجتماعی هستند.
۷. دیدگاهی که معتقد است این مالیاتها (زکات و خمس) در اختیار سرپرستی جامعه قرار می‌گیرد تا با برنامه‌ریزی و اولویت بندی به حمایت از تمامی نیازمندان بپردازد، متکی به روایات معتبره‌ای است که حداقل به ترجیح این روش بر سایر روشها حکم می‌کند.
۸. فیهی و انفال که شامل تمامی ثروتهای طبیعی عمومی و برخی ثروتهای اکتسابی می‌شود (دریاها، سواحل، رودخانه‌ها، جنگلها، مراتع غیرحریم، کوه‌ها، بیشه‌ها، نزارها، معادن، زمینهای موات، غنایم نفیس جنگی، زمینهای صلح، اموال بدون مالک، ارث بدون وارث و شهرها و روستاهایی که صاحبانش آنها را رها کرده و کوچ کرده‌اند) در اختیار سرپرستی جامعه قرار می‌گیرد

تا با اولویت‌بندی نیازها، درآمدهای حاصل از آنها را هزینه کنند. عمده‌ترین این موارد رسیدگی به وضع اقتصادی محرومان است. یعنی حقوق سلب شده آنان (که سلب کننده آن مشخص نیست تا مستقیماً به او مراجعه شود) از اموال عمومی به آنها بازگردانده می‌شود.

۹. خراج و جزیه آن‌گونه که در روایات تعریف شده‌اند، در مقابل بهره‌گیری از خدمات عمومی و جایگزین "خمس و زکات" است که از غیرمسلمانان گرفته می‌شود. با توجه به عدم پرداخت زکات و خمس از سوی آنان نوع خاصی از مالیات برای ایشان در نظر گرفته شده است، زیرا رسیدگی به وضع محرومان غیرمسلمان در جامعه اسلامی نیز وظیفه سرپرستی جامعه است.

۱۰. کفارات و جریمه‌هایی که برای جبران برخی "نقائص عبادی" یا خسارتهای فردی و اجتماعی در روایات آمده است، توجه عمده‌ای به محرومان داشته و رسیدگی به خوراک، پوشاک و مسکن و سایر نیازهای ضروری زندگی محرومان را به عنوان "مکمل عبادت" یا "جبران خسارت" معرفی می‌کند.

۱۱. آنچه از روایات اهل اسلام به دست می‌آید، این است که فقراء و محرومان، "حقوقی" بر ثروتمندان و برخورداران دارند. این "حقوق" گرچه به صورت "قرارداد شرعی" جلوه کرده است ولی متکی بر "حقوق فطری و طبیعی انسانها" است. از نگاه روایات اصولاً فقر و محرومیت ناشی از سلب حقوق فقیران و محرومان است و طبیعی است که در جامعه اسلامی هیچ حقی نادیده گرفته نمی‌شود. مسئولیت احقاق حق آنان برعهده تک تک افراد باایمان و خصوصاً سرپرستی جامعه است به گونه‌ای که امنیت و ثبات اجتماعی برهم نخورد و با آرامش کامل حقوق ایشان استیفا شود.

۱۲. "حقوق برادران ایمانی" که نوعی "حق قراردادی" است، آن‌چنان گسترده و با تأکید بیان گردیده است که در صورت عمل و رعایت آنها هیچ نیازمند و محرومی در جامعه اسلامی باقی نمی‌ماند و تمامی خطرات و حوادث طبیعی و غیرطبیعی تأمین و تضمین می‌گردد. تمامی اهداف حمایتی تأمین اجتماعی در بحث "حقوق" مورد توجه قرار گرفته است و حتی قابلیت توسعه آن به اهداف بیمه‌ای تأمین اجتماعی نیز وجود دارد.

۱۳. روایات ما، بی‌توجهی به حقوق محرومان و نیازمندان را سبب فناء و نابودی اسلام و مسلمین دانسته و توجه به حقوق ایشان را سبب بقای اسلام و مسلمین معرفی کرده است. بنابراین مقوله رفاه و تأمین اجتماعی در چنین جایگاهی قرار گرفته است و با این دید باید به آن نگریست.

۱۴. انفاق و صدقه از گسترده‌ترین راهکارهای حمایتی شرعی به شمار می‌آیند. نوع واجب آن با "زکات و حقوق" و نوع مستحب آن از حیث شمول و گستردگی جمعیت‌های هدف با مقوله حمایت‌های تأمین اجتماعی منطبق‌اند.

۱۵. از مجموعه روایات و سفارش‌های شرعی در مورد پیشگیری از آفات انفاق و صدقه و برتری پنهان بودن پرداخت و دریافت آن و شریک بودن تمامی واسطه‌ها در پاداشها (بدون آنکه از پاداش

پرداخت کننده، اصلی کم شود) چنین فهمیده می‌شود که روش استفاده از واسطه (خواه فرد حقیقی باشد یا حقوقی) روش پسندیده‌تری است. یعنی مستحب است که از طریق نهادهای مدنی یا دولتی به این کار اقدام گردد چرا که تمامی یا اکثر آفات یادشده منتفی گردیده است و آثار مثبت بیشتری نیز دارد. ۱۶. انفاق و صدقه، شامل اموری چون خوراک، پوشاک، مسکن، سرمایه برای کار و تولید و... می‌گردد. بنابراین، تأمین نیازهای نیازمندان به گونه‌ای که اندک اندک او را از گروه دریافت کننده به گروه پرداخت کننده منتقل سازد، مورد سفارش و تأیید آموزه‌های دینی است.

۱۷. افراط و تفریط در انفاق نیز مطلوب نیست. هرگونه انفاقی افراطی که نهایتاً منجر به نیازمندی انفاق کننده می‌گردد با مذمت بسیاری در روایات روبرو شده است. تأکید متون روایی بر "انفاق بخشی از ثروت و درآمد" و نه تمامی آن، مبتنی بر لزوم حفظ درآمد افراد برخوردار و پیشگیری از تبدیل آنان به افراد محروم و نیازمند است و عدم انفاق بخشی از اموال و درآمدها به معنی باقی ماندن ناهنجاری و دوری از عدالت اجتماعی است.

۱۸. "وقف" یکی از پدیده‌هایی است که با عنوان "صدقه جاریه" شناخته می‌شود. کار نیکی که ثمرات نیکوی آن استمرار می‌یابد. اگر این پدیده بدرستی شناسانده شود و فرهنگ‌سازی صحیحی صورت گیرد، می‌تواند یکی از بهترین راهکارها برای تأمین نیاز نیازمندان و محرومان باشد. متون روایی ما در این زمینه راهنمایی‌های خوبی ارائه کرده‌اند.

۱۹. "بِرّ و احسان و نیکوکاری و بخشش برخی از اموال و درآمدها" را می‌توان نوعی از انفاق و صدقه شمرد. گستردگی مصادیق این راهکارها و قرار گرفتن گروه‌های هدف بخش حمایتی تأمین اجتماعی، تحت شمول آنها، ارتباط آن با این بحث را به خوبی نشان می‌دهد.

۲۰. "قرض الحسنه" یکی از راهکارهایی است که جهتگیری آن با سایر راهکارهای حمایتی تفاوت دارد. در این روش، حمایت از "تولید ثروت و درآمد" به جای حمایت از "مصرف و هزینه کردن" پیشنهاد داده شده است. فردی که وام می‌گیرد برای بازپرداخت آن باید تلاش کند تا درآمندی به دست آورد. بدون بهره بودن این وام کمک بسیار خوبی برای دریافت کننده وام است و علاوه بر آن استحباب مهلت دادن به بدهکار (پس از سررسید بدهی) و حتی امکان مبدل کردن قرض به "انفاق، صدقه و عطیه" و حتی "زکات" فرصت خوبی را در اختیار دریافت کننده این حمایت قرار می‌دهد.

۲۱. سرجمع راهکارهای حمایتی شرعی این حقیقت کلی را آشکار می‌کند که "حمایت از گروه‌های نیازمند و محروم" به هر شیوه معقول و منطقی مورد تأیید شریعت محمدی (ص) است و تأکید فراوان متون دینی، نشان از اهمیت این موضوع دارد. بنابراین، پرداختن به مقوله "مساعدت ائمه مختلف نیازمند حمایت" به معنی توجه کردن به دستورالعملها و سفارشهای دینی است و تشویق فراوان اقدام‌کنندگان و در نظر گرفتن پادشاهی بی‌شمار دنیوی و اخروی، مؤید این برداشت است.

## ب. حمایت‌های غیرمستقیم

برخی راهکارها در دستورالعملها یا سفارشات شریعت محمدی (ص) وجود دارند که برای مقصودی اعم از حمایت نیازمندان تشریح شده‌اند. یعنی افزون بر تأمین نیازمندان جهات عمده دیگری نیز عامل تشریح آن بوده است.

بنابراین قابلیت این راهکارها برای پرداختن به اهداف تأمین اجتماعی، آنها را به طور غیرمستقیم (از نظر شرع) در مسیر حمایت از محرومان قرار داده است؛ یعنی می‌توان به عنوان راهکارهایی شرعی از این موارد در جهت حمایت از گروه‌های هدف تأمین اجتماعی بهره گرفت و این بخش از اهداف تشریح را پررنگ‌تر و عمده ساخت.

برخی عناوین شرعی به گونه‌ای هستند که اختیار آن با فرد عمل‌کننده است و قابلیت ارجاع به برخی اهداف تأمین اجتماعی را دارند. به همین جهت از آن به عنوان "حمایت‌های غیرمستقیم" یاد کرده‌ایم.

عمده‌ترین این راهکارها عبارتند از ولایت حسبه (سرپرستی دوستانه) وصیت و نذر و عهد.

### ۱. ولایت حسبه

نظارت و سرپرستی نهادهای حکومتی بر حسن اجرای وظایف اجتماعی و راهنمایی افراد و گروه‌های جامعه نسبت به راه‌های رسیدن به اهداف، و حساسیت در برابر ناهنجاریها و نابسامانیهای اجتماعی و از جمله فقر و محرومیت، صحت و سلامت و بهداشت عمومی و... تماماً در بحث "ولایت حسبه" یا "وظیفه حکومتی امر به معروف و نهی از منکر" مطرح می‌شود.

آنچه مربوط به بحث تأمین اجتماعی به عنوان مسئولیت دولت می‌شود (در محدوده ولایت حسبه) نظارت بر حسن اجرای آن مسئولیتها، ممانعت از بی‌توجهی به آن و کمک و یاری برای تحقق برنامه‌های تأمین اجتماعی است.

البته مفهوم ولایت حسبه مفهومی اعم از بحث تأمین اجتماعی است ولی در متن آن، این مقوله نیز مطرح و یکی از جهات عمده است.

در روایتی از امام باقر (ع) نقل شده است که:

ان الامر بالمعروف والنهی عن المنکر... فریضة عظيمة بها تقام الفرائض و تأمن المذاهب و تحل المكاسب و ترد المظالم و تعمر الارض<sup>۱</sup>... همانا امر به معروف و نهی از

منکر... وظیفه لازمی است که به وسیله آن سایر واجبات برپا شده و راهها امن می‌گردد و کسب و کار گشایش می‌یابد و ستمها برمی‌گردد و زمین آباد می‌گردد...

همین مضمون از امام حسین (ع) نقل شده است:

ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاء الى الاسلام مع رد المظالم و مخالفة الظالم و قسمة الفيء والغنائم و اخذ الصدقات من مواضعها و وضعها في حقها. <sup>۱</sup> امر به معروف و نهی از منکر دعوت به اسلام است همراه با برگرداندن حقوق غصب شده و ظلم و ستمها و مخالفت کردن با ستمگر و تقسیم و توزیع فیه و درآمدها و گرفتن صدقات از جایگاه‌هایش و هزینه کردن آن در حق دریافت کنندگان حقیقی.

در روایت معروف و مشهوری که در حد تواتر اجمالی از پیامبر گرامی اسلام (ص) نقل و در عهدنامه امام علی (ع) به مالک اشتر نیز به آن تأکید شده، آمده است:

فانی سمعت رسول الله يقول في غير موطن: لن تقدس امة لا يواخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متعت. <sup>۲</sup> من بارها از رسول خدا (ص) شنیدم که می‌فرمود: امتی که حق ضعیفش از قوی بدون لکنت زبان گرفته نشود، ارزشمند و مقدس نیست.

و همین مضمون در روایتی صحیح از امام صادق (ع) بدون انتساب به پیامبر (ص) نقل و <sup>۳</sup> بروشنی بیان شده است که نهاد حکومت باید زمینه احقاق حق ضعیف از قوی را فراهم کند.

در روایتی با سند صحیح از امام صادق (ع) نقل شده است:

خداوند به یکی از پیامبران که در زمان حکومت یکی از زورگویان زندگی می‌کرد وحی کرد که: ان ائت هذا الجبار و قل له: اني لم استعملك على سفك الدماء و اتخاذ الاموال و انما استعملتك لتكف عنى اصوات المظلومين فاني لم ادع ظلامتهم و ان كانوا كفاراً. <sup>۴</sup> پیش این زورگو برو و به او از جانب من بگو، من تو را به کار نگماردم تا خونها بریزی و ثروتها بیاندوزی. همانا تو را به کار گرفتم تا صدای ستمدیدگان را بشنوی و به جای من نیازشان را

۱. تحف العقول / ۲۳۷. ۲. نهج البلاغه، صبحی صالح، نامه ۵۳.

۳. تهذیب / ۱۸۰/۶ ش ۳۷۱. کافی / ۵۶/۵ ش ۲.

۴. کافی / ۳۳۳/۲ ش ۱۴. (بحار) / ۲۴۵/۷۵ ش ۴۴ این روایت را از "نواب الاعمال صدوق" نقل کرده است.

برآوری. همانا من غضب حق و ستم به ایشان را وانمی‌گذارم اگرچه آنها کافر باشند.

همین مضمون در روایات دیگر نیز آمده است.<sup>۱</sup> مفهوم این روایات این است که حکومت، مسئول رسیدگی به حقوق محرومان و گرفتن حق ایشان از غاصبان و ستمگران است و در برابر نیازخواهی ایشان نیز مسئول رفع نیازهای آنان است.

در روایتی از علی بن موسی الرضا(ع) نقل شده است که:

لأنه لو لم يكن ذلك كذلك لكان احد لا يترك لذته و منفجته لفساد غيره فجعل عليهم قيماً يمنعهم من الفساد<sup>۲</sup>... اگر این گونه نبود که حکومت امینی بر مردم لازم شده باشد، کسی از لذت و منافع مادی خویش به خاطر ضرر به دیگران چشم نمی‌پوشید. پس خداوند قرار داد قیمی را تا آنان را از ضرر زدن به دیگران و فساد باز دارد...

و در روایتی دیگر از امیرالمومنین(ع) نقل شده است:

هر امتی ناگزیر محتاج امام و حکومتی است که کارهایشان را انجام دهد و امر و نهی کند و قوانین را اجرا کند و با دشمنان نبرد کند و درآمدها را تقسیم کند و واجبات را بیان نماید و راه‌های صلاح را به ایشان بنمایاند و از مسیرهای خسارت‌بار پرهیزشان دهد زیرا که امر و نهی (قوانین) سبب بقای مردماند و گرنه امید و بیم از بین رفته، کسی پند نمی‌گیرد و برنامه‌ریزی از میان می‌رود و این سبب نابودی می‌شود. پس، کامل شدن بقاء و ثبات زندگی، در خوراک و پوشاک و مسکن و تشکیل خانواده و حلال و حرام قانون است.<sup>۳</sup>

## ۲. وصیت

یکی از راهکارهای شرعی حمایت‌های غیرمستقیم، مسأله "وصیت" است. هر انسانی طبق دستورالعمل‌های دینی، حق وصیت نسبت به یک سوم اموال خویش را دارد و می‌تواند هزینه شدن این سهم از اموال خویش را (جز در موارد خلاف شرع) طبق خواسته و میل خود قرار دهد. به لحاظ روانی، آدمی تا هنگامی که زنده است معمولاً از اموال خویش به سختی نگهداری

۱. خصال، باب العشرين و مافوقه ش ۱۳. معانی الاخبار / ۳۳۴. کنز العمال / ۳ حدیث شماره ۷۶۱۶ و جلد

۱۳۳/۱۶ ش

۴۴۱۵۸

ش

۲. عبون اخبار الرضا، باب ۳۴ ش ۱.

۳. بحار الانوار ۴۱/۹۳.

می‌کند و در برابر درخواستها و قوانین مالی که دارایی او را تقلیل می‌دهد واکنش منفی نشان می‌دهد ولی هنگامی که احساس کند مرگ او فرارسیده است و ضرورتاً باید از اموال خود جدا شود، توجه او به عالم آخرت و لزوم انفاق و امثال آن جلب می‌شود و زمینه روانی مناسبی برای توجه به نیازهای مالی دیگران فراهم می‌گردد و در این زمان می‌تواند نسبت به اموال خود با دست و دلبازی بیشتری عمل کند. شارع مقدس برای جلوگیری از افراط و تفریط، حداکثر حق وصیت را یک سوم دارایی قرار داده است تا حق ورثه محفوظ مانده، آرامش روانی صاحب مال نیز تا اندازه‌ای فراهم گردد. البته تا وقتی که زنده، سالم و هشیار باشد حق دارد تمامی اموالش را به کسی یا چیزی ببخشد ولی در صورت عدم اقدام به این کار، برای پس از مرگ خود حق وصیت محدود دارد.

در این خصوص می‌توان با راهنمایی و تبلیغ آموزه‌های دینی این ثروتها را متوجه نیازهای اساسی نیازمندان و تأمین آن ساخت. یعنی اگر وصیت‌کننده یک سوم ثروتش را برای محرومان و فقراء وصیت کند یا آن را برای این هدف در اختیار نهادهای تأمین اجتماعی قرار دهد، از نظر شرعی کار بسیار پسندیده‌ای انجام داده است.

در روایات، از حق وصیت به ثلث با صراحت یاد شده است. از امام صادق (ع) با نقل صحیح روایت شده است که در جواب سؤال از حق وصیت فرمود:

له ثلث ماله و للمرأة ایضا.<sup>۱</sup> مردی که مرده است یک سوم مالش از آن اوست و زن مسلمان نیز چنین است.

در روایتی صحیح‌ه از امام صادق (ع) درباره کسی که وصیت کرده است مالش را در راه خدا هزینه کنند، سؤال می‌شود:

فقال: اعطه لمن اوصی به له و ان كان يهودياً او نصرانياً. ان الله تبارک و تعالی يقول «من بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه».<sup>۲</sup> برای هر کس که وصیت کرده است، مال را به او بدهید حتی اگر یهودی یا مسیحی باشد. همانا خدای تبارک و تعالی می‌فرماید: «هر کس که وصیت را تغییر دهد بعد از آنکه از صاحبش شنید، حقیقتاً گناهش بر گردن کسانی است که تغییر می‌دهند وصیت را».

۱. کافی ۱۱/۷ ش ۳. من لایحضره الفقیه ۱۸۵/۴ ش ۵۴۲۲. نگا، صحیح بخاری ۱۸۶/۳ و ۱۸۷.

۲. کافی ۱۴/۷ ش ۲. من لایحضره الفقیه ۲۰۰/۴ ش ۵۴۶۲.



در روایتی آمده است:

مردی زرتشتی از دنیا رفت و وصیت کرد که بخشی از مالش را برای فقرا هزینه کنند. قاضی نیشابور این مال را به فقرای مسلمان اختصاص داد. والی نیشابور از مأمون مسأله را پرسید و او گفت که من چیزی نمی‌دانم. همان سؤال را از علی بن موسی الرضا(ع) پرسید. امام جواب داد: زرتشتی برای فقرای مسلمان وصیت نکرده است باید به جای آن از اموال زکات و صدقه بردارید و به فقرای زرتشتی برگردانید.<sup>۱</sup>

در هر صورت وصیت به یک سوم مال و دارایی، نسبت به ثروت بعضی افراد برخوردار، رقم بسیار هنگفتی را شامل می‌شود که می‌تواند مشکلات و دشواریهای بسیاری را آسان کند و نیازهای بسیاری را پاسخ دهد. این طریق درامدی را با توجه و برنامه ریزی و تبلیغ صحیح می‌توان در مسیر حمایت‌های تأمین اجتماعی به کار گرفت.

در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است که:

پرسیده شد از مردی که می‌میرد و هیچ وارث یا خویشاوند و حامی ندارد. فرمود: یوصی بماله حیث شاء فی المسلمین و المساکین و ابن السبیل.<sup>۲</sup> مالش را هرگونه که می‌خواهد وصیت کند، درباره مسلمانان و تنگدستان و در راه ماندگان.

### ۳. نذر و عهد و قسم

یکی از راهکارهای شایع و گسترده در مجامع دینی مختلف مسأله نذر است (عهد نیز در اینجا چون یکطرفه است همانند نذر است). هر ساله مبالغ هنگفتی از سوی افراد جوامع مختلف و فرهنگهای گوناگون، نذر مقدسات می‌گردد تا خواسته‌های دنیوی یا اخروی ایشان برآورده شود. اسلام این روش را تأیید کرده و جز در مواردی که خلاف اهداف شرعی باشد بر آن صحنه گذاشته است. نذر و عهد از راهکارهایی هستند که تابع اراده اولیه اقدام کننده است. هرچه را او در نظر گیرد و عهد خود را با خدا درباره آن استوار کند همان امر بر او واجب می‌گردد و بهترین نذر و عهدها آن است که خداوند از آنان رضایت بیشتری داشته باشد.

تردیدی نیست که از محبوبترین اعمال در پیشگاه خدا، رسیدگی به حال محرومان و نیازمندان و

۱. کافی ۱۶/۷ ش ۱. نگا، ش ۲. من لایحضره الفقیه ۲۰۱/۴ ش ۵۴۶۴.

۲. وسائل الشیعه ۳۷۰/۱۲ ش ۱. من لایحضره الفقیه ۲۰۲/۴ ش ۵۴۶۹.

شادکردن رنج‌دیدگان و فقیران است و در روایات گوناگون با اسناد معتبره آمده است که:  
 الخلق کلهم عيال الله و احبهم الى الله عزوجل انفعهم لعیاله.<sup>۱</sup> همه مردم روزی خور درگاه  
 خداوند و دوست داشتنی‌ترین ایشان نزد خدای عزیز و جلیل کسی است که بیشترین بهره را  
 به مردم رساند.

حال اگر نذر و عهد به گونه‌ای شکل گیرد که در مقابل خواسته‌های خویش از خدای سبحان،  
 یاری‌بندگان و روزی‌خورهای تنگدست و محتاج او را عهد کنیم احتمال برآورده شدن  
 خواسته‌های مان را افزایش داده‌ایم چرا که خداوند یاری‌کنندگان و بهره‌زسانان به خلق خویش را  
 بسیار دوست می‌دارد.

در روایتی آمده است:

لا نذر فی معصية...<sup>۲</sup> نذر در معصیت خدا تحقق نمی‌یابد...

و در روایتی دیگر می‌خوانیم:

لا یمین فی معصية الله انما اليمين الواجبة التي ینبغی لصاحبها ان یفی بها ما جعل الله  
 علیه فی الشکر. ان هو عافاه من مرضه او عافاه من امر یخافه او ردّ علیه ماله او ردّه  
 من سفر او رزقه رزقا، فقال: الله علی کذا و کذا شکراً، فهذا الواجب علی صاحبه  
 الذی ینبغی لصاحبه ان یفی به.<sup>۳</sup> قسم در معصیت خدا ارزشی ندارد، همانا قسم واجبی که  
 سزاوار است صاحبش به آن وفا کند، آن قسمی است که چیزی را برای خدا بر خویش لازم  
 کند در شکر نعمتهای او مثل اینکه اگر خدا او را از بیماری، سلامت بخشد یا از امری که  
 هراس دارد ایمنی بخشد یا مالی که از او گم شده یا سرقت‌گردیده است به او برگردد یا از  
 سفرش برگرداند یا روزی‌ای به او عطا کند، پس بگوید «الله علی کذا و کذا - بر خدا باد بر من  
 چه و چه» (و آنچه را می‌خواهد قرار دهد) به عنوان شکر بر آوردن حاجتی که خدا برایش  
 فراهم می‌کند؛ پس این قسم و نذر واجبی است که لازم است صاحبش به آن وفا کند.

۱. قرب الاسناد/ ۱۰۰ شماره ۳۳۷. نگا، کافی ۱۶۴/۲. تصنیف الغرر، ش ۱۰۳۰۰. کنز العمال جلد ۱۵ حدیث  
 شماره ۴۳۰۶۵ و جلد ۶ ش ۱۶۰۵۶ و ۱۶۱۷۰.

۲. وسایل الشیعه ۱۶/۱۹۹ ش ۲ و ۳. کنز العمال ۱۶/۷۱۳ ش ۴۶۴۷۹ و ۴۶۴۸۲ و ۴۶۴۸۴ تا ۴۶۴۸۹. نگا، صحیح  
 بخاری ۲۳۴/۷. ۳. وسایل الشیعه ۱۶/۲۰۰ - ۱۹۹ ش ۴.

بنابراین هر چیزی را که به عنوان نذر بر خود واجب کند، لازم است به آن وفا کند و تنها در صورتی که نذر او بر معصیت و اموری ناپسند نزد خدا تعلق گیرد نباید به آن عمل کند. این مضمون مورد پذیرش همه اندیشمندان دینی قرار گرفته است.

در روایتی از امام صادق (ع) آمده است:

لیس شیئ هو لله طاعة يجعله الرجل علیه الا ینبغی له ان یفی به و لیس من رجل جعل لله علیه شیئاً فی معصیة الله الا انه ینبغی له ان یترک الی طاعة الله.<sup>۱</sup> هر چیزی که اطاعت خدا در آن است و آدمی آن را بر خود واجب می‌گرداند لازم است که به آن وفا کند و هر چیزی از معصیت خدا که آدمی بر خویش واجب می‌کند باید آن را ترک کند و به جای آن اطاعت از خدا کند.

حال اگر در برخی روایات، مواردی نقل می‌شود که معصومین علیهم السلام نذرش را صحیح دانسته‌اند و عمل به آن را لازم، می‌توان فهمید که آن امر، مورد پسند خدا و اطاعت از خواست اوست. مثلاً در روایتی از امام جواد (ع) پرسیده‌اند که:

ان امرأة من اهلنا اعتلّ صبی لها فقالت: اللهم ان کشف عنک ففلانة جاریتی حرّة، والجارية لیست بعارفة، فایما افضل؛ تعتقها او تصرف فی ثمنها فی وجوه البر؟ فقال: لایجوز الاّ عتقها.

زنی از خویشاوندان ما کودکش بیمار شد. مادر کودک گفت: خداوندا اگر بهبود یابد فلان کنیزم را آزاد می‌کنم. این کنیز مسلمان نیست. حال بهتر است که او را آزاد کند یا قیمتش را در امور خیر و کارهای نیک هزینه کند؟ امام (ع) جواب داد: جایز نیست مگر آزاد کردن آن کنیز.

گرچه برده آزاد شده، مسلمان نیست و در مقابل، پیشنهاد انفاق قیمت او در امور نیک می‌شود، ولی چون "آزادی بردگان" در محدوده مطلوبات دین خداست و "طاعت" شمرده می‌شود و به هنگام نذر، آزادی کنیز مورد تعلق اراده نذرکننده واقع شده است، جایز نیست که از آن تخلف کند - هر چند بخواهد که به کار مناسب‌تری اقدام کند - و باید به متن نذر خود عمل نماید. آنچه از بررسی روایات "نذر و عهد و قسم" به دست می‌آید این است که به هنگام ایجاد آن می‌توان اهداف تأمین اجتماعی را در نظر گرفت و "متعلق نذر" را در جهت محرومان و فقرا و

نیازمندان قرار داد که اگر چنین شود راهکار بسیار مؤثری (از جهت درآمدی) برای تأمین اجتماعی خواهد بود.

### خلاصه

۱. بحث "ولایت حسبه" یا سرپرستی دوستانه جامعه اسلامی و مسئولیت عمده آن در تأمین نیازهای محرومان و رساندن وضع زندگی ایشان به حد قابل قبول و متوسط رفاهی در متون روایی کاملاً روشن بیان گردیده است. سازماندهی و تدبیر کمکهای مردمی (حمایتهای خاص) و جبران کمبودها از طریق بیت‌المال و درآمدهای عمومی و حرکت در مسیر عدالت اجتماعی وظیفه عمده سرپرستی جامعه شمرده شده است.

۲. یکی از راهکارهای شرعی که می‌تواند در مسیر اهداف تأمین اجتماعی به کار گرفته شود مسأله "وصیت" است. جهت‌دهی و تبلیغ صحیح "اهمیت رسیدگی به نیازمندان و اقدام در جهت بهبود زندگی ایشان از نظر دین و شریعت" می‌تواند ثروت و درآمد هنگفتی را از طریق "ثلث ثروت برخورداران" در اختیار گروه‌های هدف تأمین اجتماعی قرار دهد.

۳. الزاماتی که از طریق "قسم، نذر و عهد یکسویه" برای مسلمانان ایجاد می‌شود، می‌تواند باب دیگری را برای کسب درآمد جهت رفع نیازهای محرومان بگشاید. یکی از شایع‌ترین رفتارهای بشری در جوامع مذهبی مسأله نذر است و هر ساله مبالغ هنگفتی در این جهت هزینه می‌گردد. جهت‌دهی مثبت به این پدیده می‌تواند بسیاری از نیازهای تأمین اجتماعی در بخش مساعدتها را تأمین کند. متون روایی کم و بیش به این جهت‌دهی پرداخته‌اند.

۴. گرچه این راهکارها مستقیماً برای اهداف تأمین اجتماعی تشریح نشده‌اند، ولی قابلیت تحویل به آن اهداف، در گرو تصمیم صحیح افراد یا گروه‌هایی است که متصدی آن می‌شوند. یعنی به صورت "تضمنی" هدف از تشریح این راهکارها رسیدگی به محرومان نیز بوده است.

## فصل هشتم

# راهکارهای حمایتی در فقه

در مجموعه مباحث فقهی، راهکارهای مختلف شرعی برای حمایت از نیازمندان و هم‌نوعان وجود دارند که برخی از آنها الزامی و برخی غیرالزامی‌اند. این راهکارها در قالب مساعدتهای مالی و یا خدمات اجتماعی عرضه می‌شوند.

آنچه با بخش راهکارهای حمایتی تأمین اجتماعی نسبت پیدا می‌کند، دستورالعملهای عمومی شرعی درباره تمامی انسانهاست که می‌توان به استناد آنها، تمامی افراد، صرف‌نظر از عقاید و باورهای مذهبی و دینی را مورد حمایت قرار می‌گیرند.

البته توجه به برخی دستورالعملهای شرع در خصوص جوامع دینی و مذهبی، در نگرش کلان اقتصادی و اجتماعی، کمک و یاری غیرمستقیم به سایر افراد اجتماع نیز تلقی می‌شود چرا که برآورده شدن نیاز بخشی از نیازمندان تحت عناوین خاص، سبب تقلیل تقاضا در بخش عمومی گردیده و امکان بهره‌مندی افرادی که از آن بخش خاص مساعدت نمی‌شوند را بیشتر می‌کند. بنابراین توجه به راهکارهای خاص برای کمک به مؤمنان نیز در مجموعه راهکارهای حمایتی تأمین اجتماعی فقهی لازم است.

## راهکارهای عمومی

در فقه اهل اسلام راه‌های متفاوتی برای حمایت از تمامی نیازمندان پیش‌بینی شده است که عمده‌ترین آنها عبارتند از:

۱. انفاق.

۲. زکوة: در دو مورد از موارد هشت‌گانه مصرفی آن یعنی "فی سبیل‌الله" و "مولفة قلوبهم" افزون بر مؤمنان، سایر انسانهایی را که در جوامع اسلامی زندگی می‌کنند یا در ارتباط با آنها هستند نیز شامل می‌شود.
۳. خمس: در بخش مربوط به امام مسلمین که می‌تواند با تصمیم خود سایر افراد را طبق مصالح جامعه تحت پوشش قرار دهد.
۴. خراج و جزیه.
۵. حق محرومان (حق معلوم) که طبق نظر برخی فقهاء و متن صریح روایات، امری مستقل از زکات است و گرچه در برخی روایات قید "مسلمان" به آن افزوده شده ولی در سایر روایات، تمامی محرومان را ذکر و متن قرآن نیز به صورت عام از "حق محروم" یاد کرده است.
۶. وقف عام: که بستگی به نظر واقف دارد و می‌تواند تمامی محرومان را از موقوفات بهره‌مند سازد.
۷. بخشش و احسان.
۸. قرض‌الحسنه.
۹. نذر.
۱۰. وصیت.

می‌توان تمامی این راهکارها را در دو بخش (عمومی) دولتی و خصوصی مورد بررسی قرار داد. یعنی مباحثی چون انفاق، وصیت، نذر، وقف، قرض‌الحسنه، حق محرومان، بخشش و احسان، تحت عنوان "حمایتهای بخش خصوصی در فقه" قرار می‌گیرند و مواردی همچون زکات، خمس، خراج و جزیه که درآمدهای مربوط به بیت‌المال‌اند، را تحت عنوان "حمایتهای بخش دولتی (عمومی) در فقه" مورد کاوش قرار داد.

## الف. راهکارهای حمایتی فقهی در بخش دولتی (عمومی)

### زکات

یکی از مالیاتهای لازم شرعی زکات است که عنوان فقهی خاص است و در کنار سایر مالیاتهای شرعی چون خمس، خراج و جزیه مورد توجه شریعت محمدی (ص) قرار گرفته و "تقسیم" هر

یک از عناوین یاد شده است و از ۲/۵ تا ۱۰ درصد اموال را شامل می‌شود. وجوب زکات جزء "احکام ضروری" دین است و هیچ مسلمانی در الزامی بودن آن تردید نمی‌کند.<sup>۱</sup>

البته برخی دانشمندان معتقدند که عنوان کلی "زکات" که هم‌ردیف "صلاة" در قرآن و برخی روایات آمده و جزء "پنج قاعده و اساس دین" شمرده شده است، اسمی عام است که شامل همه دستورات عملی الزامی مالی دین می‌شود؛<sup>۲</sup> یعنی خمس و زکات و انفاق و خراج و جزیه را عموماً شامل می‌شود، و این زکات همان است که در شرایع دیگر، گونه‌هایی از آن وجود دارد.<sup>۳</sup> اما گروهی دیگر از فقها ظاهراً معتقدند که مقصود قرآن و روایات همین "زکات خاص" است و سایر مالیاتها مورد نظر نیست.<sup>۴</sup>

زکات، فریضه‌ای است که برای پاک کردن روح و روان آدمی از دلبستگی شدید و رویکرد منفی به ثروت و صیقل دادن آینه وجود او تا واقعیات زندگی انسانی را به درستی ببیند و خواست الهی را تحقق بخشد و در همان حال مالیاتی است که درآمدی برای پر کردن برخی فاصله‌های اقتصادی میان افراد و اقشار مختلف جامعه اسلامی فراهم می‌آورد.

رویکرد فقهی اهل اسلام درباره زکات متفاوت است. برخی آن را مالیاتی بر بسیاری از داراییها می‌دانند و برخی آن را مالیاتی خاص در نه چیز از درآمدها و اموال مسلمین به شمار می‌آورند. مطلب مهم دیگری که در بحث زکات و تأمین اجتماعی باید بررسی شود، موضوع اشتراط ایمان (مؤمن بودن) دریافت‌کنندگان زکات یا عدم لزوم اشتراط است، چراکه در صورت مشروط دانستن، حمایت‌های مالی زکات، صرفاً بخشی از نیازمندان جامعه را پوشش می‌دهد و اگر چنین شرطی لازم نبود، گستره شمول آن افزون‌تر خواهد بود.

به چه اموالی زکات تعلق می‌گیرد؟

در فقه اهل سنت، عناوین پنج‌گانه مالی متعلق زکات دانسته شده‌اند. در کتاب "الفقه علی المذاهب الاربعه" می‌خوانیم:

انواع اموالی که زکات آنان واجب است پنج چیز است. ازل: چهارپایان که عبارتند از شتر، گاو،

۱. سرائر ۴۴۰ عروة الوثقی / منهاج‌الصالحین ۲۹۵/۱. مقنعة ۲۳۴/۱. النهایة ۱۷۴/۱. نهایة‌الاحکام (حلی) ۲۹۷/۲. جواهرالکلام ۱۳/۱۵. بدایة‌المجتهد ۲۵۱/۱. المحلی ۳/۴. مغنی‌ابن‌قدامة ۴۳۳/۲. الفقه علی‌المذهب‌الاربعه

۲. آیت‌الله منتظری، کتاب‌الزکاة ۱۰/۱ و در اسات فی‌ولایة‌الفقیه ۸/۳.

۳. سورة مریم ۵۵ و ۳۱/ انبیاء ۷۳. در اسات فی‌ولایة‌الفقیه ۸/۳.

۴. آیت‌الله میلانی، محاضرات فی‌فقه‌الامامیه ۶/۲. منهاج‌الصالحین ۲۹۵/۱. مقنعة ۲۳۵/۱. علامه حلی، نهایة‌الاحکام ۲۹۷/۲.

و گوسفند اهلی. پس در وحشی این انواع زکات نیست و چهارپایانی که بین اهلی و وحشی متولد شوند بنابر نظر مالکیه و شافعیه زکات ندارند ولی حنابلة زکات آن را واجب می‌دانند و حنفی‌ها می‌گویند اگر مادرش اهلی باشد زکات آن لازم است و گرنه زکات ندارد مقصود از "گاو" چیزی است که شامل "گاو میش" نیز می‌شود و گوسفند هم شامل "بز" می‌گردد. پس در اسب و قاطر و الاغ و پلنگ و سگ دست‌آموز، زکاتی نیست مگر اینکه جزء مال‌التجارة باشند. دؤم: طلا و نقره حتی اگر مسکوک نباشند. سوّم: مال‌التجارة. چهارم: معادن و گنجها. پنجم: کاشتنیها و میوه‌ها (کالاهای کشاورزی).  
در غیر این پنج مورد زکاتی نیست.<sup>۱</sup>

عنوان کلی کاشتنیها و کالاهای کشاورزی (به استثنای چند مورد خاص) و عنوان عامّ مال‌التجارة گستردگی فراوانی در اموال مشمول حکم زکات ایجاد کرده‌اند<sup>۲</sup> و ظاهراً تمامی گروه‌های شناخته شده فقهی اهل سنت در این موارد اتفاق نظر دارند و هر جا که اختلافی بین آنان بوده در همین کتاب به آن تصریح شده است.

در برابر این نظریه، دیدگاه عمومی فقهای شیعه قرار دارد که زکات را در ۹ مورد خاص جاری دانسته‌اند و بیش از آن را نمی‌پذیرند. این ۹ مورد عبارتند از: گندم، جو، خرما و کشمش از "کالاهای کشاورزی" شتر، گاو، و گوسفند از "منابع دامی" و طلا و نقره یا "درهم و دینار" که پول رایج زمان تشریح بوده است؛ با دو شرط "مسکوک بودن" و "رایج بودن" از "ثروت نقدی" افراد مسلمان. هر یک از این دو نظریه مشترکات و تفاوتهایی را مورد پذیرش قرار داده‌اند که لازم است به بررسی دلایل آنان به صورت اجمالی بپردازیم.

#### دلایل نظریه تعمیم و دلایل آن

از میان دلایل موجود می‌توان به چهار دلیل عمده در مورد تعمیم زکات، فراتر از ۹ مورد شناخته شده، اشاره کرد.

۱. عمده‌ترین دلیل نظریه تعمیم زکات، آیه ۱۰۳ سوره توبه است که به اتفاق نظر مفسران و فقیهان در خصوص زکات نازل شده است. در این آیه آمده است: «خذ من اموالهم صدقة تطهرهم

۱. جزیری، عبدالرحمن، صفحات ۶۱۲ تا ۶۱۴ جلد اول.

۲. الخلاف ۶۲/۲، ۹۱، ۹۲. بدایة‌المجتهد ۲۶۰/۱ و ۲۶۱. الأم ۳۴/۲ و ۴۷. مغنی ابن قدامة ۲/۲۳۳. احکام‌السلطانیة، ماوردی / ۱۱۸. احکام‌السلطانیة، فراء / ۱۲۲. المدونة‌الکبری / ۲۹۴/۱. بدایع الصنایع ۲/۲۰.



و تزکیهم بها...»<sup>۱</sup>

واژه «اموال» شامل تمامی داراییها و ثروت نقدی و غیرنقدی آدمی می‌شود و گرفتن درصد کمی از این اموال (خذ من اموالهم) به عنوان صدقه واجب یا زکات، دستور صریح خداوند به پیامبر گرامی اسلام است.

مرحوم شیخ طبرسی در کتاب مجمع البیان می‌گوید:

همانا گفت «من اموالهم» تا شامل بر هر گونه مالی بشود و نگفت «من مالهم» تا تصور نشود که مقصود قرآن گرفتن صدقه از برخی اموال است. اینکه گفت «من اموالهم» برای این است که دلالت کند بر وجوب گرفتن صدقه از هر یک از اموال مسلمین چرا که فرقی بین اموال نیست مگر آنکه دلیل خاصی آن را تخصیص بزند (جلد سوم، صفحه ۶۸).

استفاده تعمیم «اموال» از این آیه مورد تأیید برخی فقیهان و مفسران دیگر نیز قرار گرفته است<sup>۲</sup> و برخی از فقهای شیعه نیز به آن ملتزم گردیده<sup>۳</sup> یا به عنوان یک احتمال تقویت کرده‌اند.<sup>۴</sup>

دانستن این مسأله لازم است که تمامی اهل اسلام، زکات در ۹ مورد از اموال (که نظریه اصلی فقهای شیعه است) را قطعی دانسته‌اند و این مورد توافق کلی فقیهان اسلام است<sup>۵</sup> و مقصود از تعمیم، عمومیت در کلیه کالاهای کشاورزی (حتی با استثناء برخی موارد) و تمامی معادن و گنجها و کلیه کالاهای تجارته (مال التجارة) است.

بسیاری از فقهای اهل سنت معتقد به زکات در تمامی معادن نیستند و اکثریت آنان فقط معادن طلا و نقره را مشمول حکم زکات دانسته‌اند.<sup>۶</sup>

در بخش کالاهای کشاورزی، برخی از فقهای شیعه همچون یونس بن عبدالرحمن و شیخ کلینی قائل به تعمیم شده‌اند.<sup>۷</sup>

۲. روایات بسیاری از طریق روات شیعه و اهل سنت نقل شده است که پیامبر گرامی اسلام

۱. رجوع شود به بخش قرآن و راهبردهای حمایتی. ۲. المیزان ۳۷۷/۹، المحلی ۳۲/۴، ۳۵ و ۳۹.

۳. محمد صادقی تهرانی، توضیح المسائل ۱۲۸/۱. ۴. آیت الله منتظری، کتاب الزکاة از ۱۴۹ و ۱۵۰.

۵. بدایة المجهتد ۲۵۸/۱.

۶. الفقه علی المذاهب الاربعه ۱/۶۱۲ تا ۶۱۵. (مالکیه و شافعیه در خصوص طلا و نقره قائل به زکاتند. حنفیه قائل به خمسند در تمامی معادن و فقط حنابله در کلیه معادن زکات را لازم دانسته‌اند.)

۷. کافی ۳/۱. آیت الله منتظری، کتاب الزکاة ۱۵۸/۱.

(ص) زکات را در ۹ چیز قرار داد و از زکات سایر اموال گذشت کرد (عفی عما سوی ذلک).<sup>۱</sup> این عبارت که "پیامبر عفو کرد" نشانگر آن است که اگر ایشان عفو نمی فرمود اداء زکات از "کلیه اموال" واجب بود و اصولاً "عفو" معنایی جز این ندارد.

همین استدلال از طرف امام صادق (ع) در یک روایت نقل شده است.<sup>۲</sup>

در تکمیل این استدلال گفته می شود که پیامبر گرامی اسلام در زمان خویش عمده داراییهای عرب را مشمول حکم زکات قرار داد که همان ۹ مورد بود و خلفای ایشان معمولاً این امر را رعایت می کردند. ولی در زمان برخی خلفاء (از جمله امیرالمومنین علی ع) مواردی چون اسب به مصادیق زکات افزوده شد یا از سایر محصولات کشاورزی نیز زکات گرفته شد و این مسأله نشان می دهد که عفو رسول خدا حکمی حکومتی بوده، هر حاکمی با توجه به شرایط جامعه می تواند در توسعه یا تضعیف مصادیق آن اقدام کند.

۳. برخی فقها، زکات را به عنوان مالیاتی عمومی دانسته اند که خدای سبحان برای جامعه اسلامی و پیشبرد اهداف اجتماعی آن تشریح کرده است تا هزینه های عمومی و از همه مهمتر، نیازهای نیازمندان را برآورده کند و عدالت اجتماعی را تأمین نماید. بنابراین اختیار "عفو" یا "وضع مالیات" یا "درصدهای مالیاتی" به حکومتی که مشروع است داده می شود تا به میزان رفع نیاز نیازمندان از برخورداران مالیات بگیرد و اگر مالیاتهای وضع شده قبلی کمتر از میزان مورد نیاز واقعی جامعه بود حق اخذ مالیات بیشتر را دارد.<sup>۳</sup>

این مضمون در روایات شیعه و سنی نقل و به عنوان علت تشریح زکات (در روایات شیعی) به آن پرداخته شده است و هشدار می دهد که عدم بهبود وضع نیازمندان، ناشی از عدم اجرای صحیح دستورالعملهای شرعی در این خصوص است و افزون بر این، تذکر نیز می دهد که اگر این درصدها مشکل فقر را حل نمی کرد، حتماً خداوند درصد آن را بالاتر قرار می داد.<sup>۴</sup>

۴. و روایات متعددی در متون شیعی و سنی نقل شده است که کلیه کالاهای کشاورزی (به استثنای موارد غیرقابل ذخیره سازی و نگهداری)، مال التجارة و امثال آنها را مشمول حکم زکات دانسته اند.<sup>۵</sup>

۱. وسایل الشیعه ۳۳/۶ تا ۳۸، ۵۳، ۹۸، ۹۹. کنز العمال ۳۱۹/۶، ۳۳۰.

۲. وسایل الشیعه ۳۳/۶ (باب ۸ از ابواب ماتجب فیہ الزکاة، ج ۳)

۳. در اسات فی ولایة الفقیه ۲۵/۳ تا ۳۰. نظام الاسلام، الاقتصاد مبادی و قواعد عامه ۸۶/ توضیح المسائل محمد صادقی تهرانی / ۱۲۷ تا ۱۳۰.

۴. وسایل الشیعه ۳/۶ تا ۶. کنز العمال ۳۱۰/۶ حدیث شماره ۱۵۸۲۴ و ۱۶۸۴۷.

۵. کافی ۵۰۹/۳ تا ۵۱۴، ۵۱۶، ۵۲۰، ۴۹۶ تا ۵۰۲. من لایحضر الفقیه ۳/۲ تا ۳۳. تهذیب ۲/۴ تا ۳۴. استبصار ۲/۲

### نظریه تخصیص و دلایل آن

مقصود از نظریه تخصیص، اختصاص دادن حکم لزوم پرداخت زکات به ۹ چیز است. این نظریه مشهورترین نظریه در فقه شیعه است که عده‌ای از آن به "اجماع شیعه" تعبیر کرده‌اند.

قدر متیقن این است که برخی از فقهای شیعه معتقد به وجوب زکات در مواردی بیش از این ۹ مورد هستند و نمی‌توان این نظریه را دیدگاه تمام فقهای شیعه دانست. لذا ادعای اجماع در این امر، با وجود مخالفت‌های افرادی همچون ابن‌جنید، یونس بن عبدالرحمن، محمد بن یعقوب کلینی پذیرفتنی نیست و باید ادله مورد نظر را بررسی کرد، چرا که بر فرض اثبات اجماع، چنین اجماعی حجت نیست و علت این است که "اجماع مدرکی" است و اجماع مدرکی اعتبارش را از مدرک خویش می‌گیرد که چیزی جز دلایل مورد بحث نیست. اهم دلایل نظریه تخصیص عبارتند از:

۱. پذیرش تخصیص از طرف تمامی اندیشمندان مسلمان و عدول از نظریه "تعمیم مطلق اموال". این نظریه می‌گوید تمامی مذاهب و فقیهان، در عدم وجوب زکات در تمامی اموال اشتراک نظر دارند، هر چند در مصادیق آن اختلاف نظر وجود داشته باشد، طبیعتاً وقتی نظریه تعمیم به این وسیله رد شد ناگزیر "نظریه تخصیص" اثبات می‌شود.

اگر مقصود استدلال‌کننده اصل پذیرش تخصیص باشد، استدلال کامل و درست است ولی از این قضیه نمی‌توان نتیجه گرفت که "زکات در ۹ چیز واجب است و نه بیشتر".

۲. روایات متعددی زکات را در ۹ مورد مشخص منحصر کرده و بقیه اموال را از شمول حکم وجوب خارج کرده است. این روایات صریحاً برخی استدلال‌های قائلان به نظریه تعمیم را رد می‌کند و رسماً اعلام می‌دارد که با علم به این مسئله، حکم به تخصیص داده شده است.

۳. حکم عفو رسول خدا نسبت به زکات سایر اموال، حکمی شرعی و ماندگار است و نه حکمی مقطعی و حکومتی و تا قیام قیامت قابل تغییر نیست (حلال محمد حلال الی یوم القيامة و حرامه حرام الی یوم القيامة).

### ارزیابی کلی نظرها

روشن است که "تعمیم مطلق" هیچ‌گونه قائلی ندارد و "تخصیص نسبی" مورد پذیرش همگان

تا ۱۲. وسایل الشیعه ۳/۶ تا ۷، ۳۲ تا ۵۳. مؤطأ ۱/۲۴۴ تا ۲۵۶ و ۲۷۲ تا ۲۷۸. صحیح بخاری ۱۳۳/۲. صحیح مسلم ۷۵۲ و ۵۳. سنن بیهقی ۴/۱۱۹، ۱۲۶ تا ۱۳۰، ۱۳۳ تا ۱۳۵، ۱۴۶ تا ۱۴۸ و ۱۵۲ تا ۱۵۷. سنن ابی داوود ۱/۲۴۳ تا ۲۴۵ و ۲۵۳.

است. ولی انحصار در ۹ مورد نیز مبتلا به دلایل مخالف است؛ دلایلی که از سوی طرفداران نظریه غالب شیعی، یا "حمل بر تقیه‌ای بودن" می‌شود یا "حمل بر استحباب" می‌گردد؛ یعنی نهایتاً حکم به استحباب زکاة در سایر اموال می‌کنند و وجوب را مختص به موارد ۹ گانه می‌دانند.

طرفداران نظریه "تعمیم نسبی" نیز به رفتار پیروان حقیقی پیامبر خدا (ص) همچون امیرالمومنین علی بن ابیطالب استناد کرده، گرفتن زکات از اسبها را دلیلی بر "مشروع بودن تعمیم" می‌دانند. افزون بر آن، روایات معتبر بسیاری از ائمه معصومین علیهم‌السلام نقل شده است که نظریه تعمیم را با استدلال اثبات می‌کنند و حمل آنها بر "تقیه" را (به دلیل استدلالهای موجود در متن) با مشکل مواجه می‌سازد.

استناد به "اصل عدم تعمیم" پس از "عفو رسول خدا" نیز با "تصمیم علی (ع)" و استناد به "اصل اشتغال" پس از آن، در تعارض است و اگر عبور از "انحصار در موارد نه گانه" پذیرفته شود دیگر دلیلی برای عدم پذیرش روایات معتبری که برخی تعمیمها را در بردارند، باقی نمی‌ماند. در هر صورت، پذیرش هر کدام از دو نظریه اشکالاتی را در پی می‌آورد که باید در بحثهای دقیق فقهی به آن پرداخت و ظاهراً هیچ‌کدام توانایی چندانی در اقتناع کامل طرف دیگر برای اثبات نظریه خویش و رد نظریه رقیب ندارند.

### بحثی در زکات "تقدین"

یکی از مباحث جدی و مؤثر، درباره زکات "درهم و دینار" است که از آن در اصطلاح فقهاء به "تقدین" (یعنی دو نوع مال نقدی) تعبیر می‌شود.

در حقیقت "طلا و نقره مسکوک و رایج در معاملات" متعلق حکم زکات است و نه هر طلا و نقره‌ای. به عبارت دیگر پول رایج در زمان پیامبر (ص) و ائمه (ع) از نوع طلا و نقره بود و تنها وجه نقد در معاملات مختلف محسوب می‌شد. اما اکنون که وجوه نقد رایج از جنس طلا و نقره نیست چه باید کرد؟ آیا جنسیت طلا و نقره در تعلق حکم زکات مؤثر است؟

دو پاسخ به این پرسش داده شده است. گروهی طلا و نقره بودن پول رایج را همچنان شرط تعلق زکات می‌دانند و معتقدند که در زمان حاضر این امر منتفی گردیده است و اصولاً مصداق خارجی ندارد.<sup>۱</sup> این گروه برخی مسکوکات طلا و نقره این زمان، را هم که رواج بالفعل دارد، مصداق زکات دانسته‌اند.<sup>۲</sup>

۱. آیت‌الله صانعی، مجمع المسائل / ۲۵۷ و ۳۰۴.

۲. آیت‌الله سیستانی، المسائل المنتخبه / ۲۲۱، آیت‌الله خونی، منهاج الصالحین / ۱ و ۳۰۳ و ۳۰۴.

گروهی دیگر معتقدند که طلا و نقره بودن در حکم زکات مؤثر نیست بلکه "پول رایج هر زمان" مصداق حکم زکات تقدین است. عمده‌ترین دلایل گروه اول عبارتند از:

یکم: وجود روایات معتبر که سخن از طلا و نقره (ذهب و فضة) به عنوان مصداق حکم زکات در آن به میان آمده است.

دوم: اجماع یا شهرت قداماء از فقهاء مبنی بر موضوعیت طلا و نقره در حکم شرعی.

مهم‌ترین دلایل گروه دوم نیز عبارتند از:

یکم: اجماع مورد ادعای گروه اول "اجماع مدرکی" است و لذا حجت نیست. افزون بر آنکه تا یکی دو سده اخیر، نقد رایج در جوامع گوناگون بشری از نوع طلا و نقره بوده است و اصولاً پدیده اسکناس یا سکه رایج نیکی و غیرطلا و نقره در زمان فقها، حضور یا رواجی نداشته است تا درباره آن اظهار نظر کرده باشند و روشن است که سابقه تاریخ آن به عصر فقهای سلف نمی‌رسد تا در مورد انطباق یا عدم انطباق آن اظهار نظر کرده باشند<sup>۱</sup> و در نتیجه، بحث از تقابل اجماع یا شهرت در مورد پولهای رایج کنونی که مصداقی جدید است، اصولاً صحیح نیست.

دوم: روایات مربوط، دوگونه است در برخی سخن از "ذهب و فضة - طلا و نقره" به میان آمده است و در برخی، از "درهم و دینار" است. اگر طلا و نقره بودن اصالت داشت شروط "مسکوک بودن" و "رواج در معاملات" زاید بود و باید از "زبورآلات طلا و نقره" نیز زکات گرفته می‌شد یا از "شمش طلا و نقره" زکات می‌ستاندند، در صورتی که موارد یاد شده از تعلق زکات استثناء شده‌اند.

سوم: در بسیاری از احکام شرعی مثل مضاربه، دیات، قیمت‌گذاری اجناس در زکات و خمس، خرید و فروش وامثال آن نیز سخن از "دینار و درهم" به میان آمده است و تمامی فقهای شیعه در عصر حاضر، پولهای جدید راجایگزین درهم و دینار موجود در روایات کرده‌اند و وجوهات شرعی را براساس پولهای رایج می‌گیرند که این نشان از صحت جایگزینی پولهای

۱. دکتر ابوالقاسم اجتهادی، وضع مالی و مالیه مسلمین / ۳۳۲: "دینار پول رایج سرزمین‌های رومی بود که به تصرف مسلمین درآمد و اکثراً در معاملات خارجی به کار می‌رفت و درهم، پول رایج متصرفات مسلمین در قلمرو ساسانیان بود که به عنوان پول رایج داخلی مورد استفاده قرار می‌گرفت و بعدها هم براساس آن سکه‌های اسلامی ضرب شد. با توجه به اعتبار این دو نوع پول در آن زمان، مالیات مقرر به پولها، در لسان اخبار و روایات، به زکات طلا و نقره معروف شده است و اکثر فقها و مورخین نیز آن را تحت این عنوان ذکر کرده‌اند."

در کتاب تاریخ تمدن ویل دورانت، بخش اول جلد چهارم، صفحه ۲۶۸ آمده است: "خلفا در آغاز، پول روم شرقی و ایران را به کار می‌بردند تا آنکه عبدالملک بن مروان به خلافت رسید. وی به سال هجرت (۶۹۵م) دینار طلا و درهم نقره عربی را سکه زد."

رایج این زمان با پولهای رایج زمان صدور روایات دارد.

در هر صورت از اموال نقدی در صورتی زکات گرفته می‌شود که در یکسال راکد و ثابت مانده باشند، پس اگر با آن تلاش اقتصادی کند یا آن را به نیازمندی قرض بدهد، زکات به آن تعلق نمی‌گیرد.

کافی است که حجم سپرده‌های ثابت مردم (غیر از آنها که برای سرمایه‌گذاری در اختیار بانکها قرار می‌گیرند) در موسسات پولی و بانکهای هر جامعه‌ای را در نظر آوریم تا معلوم گردد که ۲/۵ درصد آن می‌تواند چه گره‌ای از کار نیازمندان بگشاید.

زکات به چه کسانی داده می‌شود؟

دریافت‌کنندگان زکات عبارت بودند از تهیدستان (فقراء) تنگدستان (مساکین) کارگزاران (العاملین علیها) کسانی که قلبهایشان با احسان و محبت، به اسلام و حقیقت‌گرایی می‌یابد (المولفة قلوبهم)، بردگان (الرقاب)، در راه ماندگان (ابن السبیل)، بدهکاران و خسارت‌دیدگان (الغارمین) و عنوان عام و گسترده "فی سبیل الله" که هزینه کردن در تمامی مصالح جامعه و امور خیریه را شامل می‌گردد.

با توجه به اینکه در جوامع اسلامی، گروه‌های غیرمسلمان یا مسلمان غیرپای‌بند به احکام اسلام و برخی عقاید صحیح، حضور دارند، این پرسش به میان می‌آید که آیا تمامی شهروندان جامعه اسلامی صرف‌نظر از عقاید و نظراتشان در نگاه شرع مبین یکسانند و اگر عضو یکی از گروه‌های یاد شده بودند به آنان زکات پرداخت می‌شود و آیا حق دریافت زکات را دارند یا خیر؟ پاسخ به این سؤال هماهنگی یا تفاوت راهکار زکات با راهکارهای حمایتی تأمین اجتماعی را روشن می‌کند. به عبارت دیگر اگر تمامی افراد نیازمند جامعه به گونه‌ای تحت پوشش "زکات" قرار گیرند (به هر عنوانی که باشد) و تفاوتی میان پیروان شریعت و دیگران در اصل بهره‌مندی از "زکات" نباشد و همه بتوانند از این حمایت شرعی استفاده کنند، می‌توان از آن بعنوان "راهکاری عمومی" یاد کرد. اما اگر به‌هیچ‌وجه نتوان غیر پیروان شریعت را تحت پوشش قرار داد، این راهکار به عنوان "امکان خاص پیروان شریعت" شناخته می‌شود و اثر عمومی مستقیم نخواهد داشت.

در فقه اسلام تحت عنوان "شروط مستحقین" قیدها و شرطهایی برای برخی دریافت‌کنندگان بیان گردیده است که فقهای اسلام گرایشهای مختلفی نسبت به آنها داشته‌اند.

بررسی این نظرها و ارزیابی آنها می‌تواند درصد انطباق این آموزه دینی با راهکارهای کارشناسان تأمین اجتماعی را روشن کند.

## ۱. شرط ایمان

به لحاظ تقسیم منطقی می‌توان گرایش اهل اسلام را به سه گونه تقسیم کرد: ۱. شرط داشتن ایمان برای تمامی عناوین دریافت‌کننده زکات. ۲. عدم اشتراط در تمامی موارد. ۳. اشتراط در برخی موارد و عناوین و عدم اشتراط در دیگر موارد.

هرکدام از این گرایشها را به لحاظ تحقق خارجی آن مورد بررسی قرار می‌دهیم تا معلوم گردد که اصولاً کدام گرایش و با کدام دلیل موردپسند فقیهان قرار گرفته است.

### گرایش اول

عده‌ای از فقهای اسلام (اعم از شیعه و سنی) معتقدند که کلیه گروه‌های دریافت‌کننده زکات مشروط به شرط ایمان‌اند<sup>۱</sup> و حتی تفسیری که از "مؤلفه قلبیهم" ارائه می‌کنند به گونه‌ای است که یا آن را اساساً شامل کفار نمی‌دانند<sup>۲</sup> یا آن را مختص زمان پیامبر می‌دانند و لااقل در عصر عدم حضور معصوم (ع) اعتقادی به سهم "مؤلفه قلبیهم" ندارند<sup>۳</sup> و "سبیل‌الله" را هم مختص به "جهاد" یا حداکثر "حج و عمره" می‌دانند و<sup>۴</sup> بنابراین، موردی برای اختصاص زکات به غیر مسلمانان نمی‌بینند.

در کتاب بدایع الصنایع فی ترتیب الشرایع نوشته ابوبکر بن مسعود کاشانی از فقهای حنفی قرن ششم آمده است:

یکی از شرایط مستحقین زکات این است که مسلمان باشند. پس جایز نیست دادن زکات به کافر بدون هیچ‌گونه اختلافی [در مذهب حنفیه]... اما غیر از زکات که عبارتند از فطرته و کفارات و نذرها، تردیدی نیست که رساندن آن به فقراي مسلمان بهتر است چرا که رساندن زکات به آنان کمک و یاری به آنان است و آیا جایز است دادن آنها به غیر مسلمانهایی که در پناه اسلام زندگی می‌کنند (اهل ذمه) یا خیر؟ ابوحنیفه و محمد شیبانی می‌گویند جایز است و ابویوسف و زفر و شافعی می‌گویند جایز نیست<sup>۵</sup>.

در صفحه ۴۵ همین کتاب می‌خوانیم:

۱. ابوالصلاح الحلبي، الكافي / ۱۷۲.

۲. عن الشافعية، الفقه على المذاهب الاربعة ۱/ ۶۲۵، مفیده، مقنعة / ۲۴۲. حسن بن ابی عقیل و فقهه ۳۹۷ تا ۳۹۹. الحدائق الناظرة ۱۲/ ۱۷۸.

۳. طوسی، النهاية / ۱۸۵. میلانی، محمدهادی، محاضرات فی فقه الامامية ۳/ ۱۰۸ و ۱۰۹ و ۱۴۹. قال عامة العلماء انه انتسخ سهمهم... وهو احد قولی الشافعی، بدایع الصیاع ۲/ ۴۵.

۴. بدایع الصنایع ۲/ ۴۵ و ۴۶. ۵. بدایع الصنایع ۲/ ۴۹.

عموم علماء معتقدند که سهم مؤلفه قلوبهم نسخ شده و به پایان رسیده است و پس از زمان پیامبر(ص) چیزی به ایشان داده نمی‌شود و یکی از گفته‌های شافعی نیز همین است، هر چند گفته دیگر شافعی بقای حق مؤلفه قلوبهم است در حق تازه مسلمانان و رؤسای قبایل و کسانی که می‌توانند جلوی اشرار را بگیرند و این‌گونه افراد هنوز و همیشه موجودند و سهم مذکور به آنان داده می‌شود. ولیکن قول صحیح، گفتار عموم علماء است چرا که صحابه رسول خدا در این امر اجماع کرده‌اند و خلفای رسول خدا تحت این عنوان به کسی سهمی نداده‌اند و کسی از صحابه با آنان مخالفت نکرده است.

شیخ طوسی(ره) در کتاب مبسوط می‌گوید:

برای مولفه قلوبهم از زکات سهمی قرار داده شده است که در زمان رسول خدا(ص) به آنان پرداخت می‌شد و هرکس که جانشین آن حضرت باشد جایز است که آن سهم را بپردازد. ولی برای غیر امام جانشین رسول خدا(ص) پرداخت چنین سهمی جایز نیست و سهم مؤلفه قلوبهم با سهم عاملین (کارگزاران) ابروزه (که امام معصوم(ع) حضور ندارد) ساقط شده است.<sup>۱</sup>

قاضی ابن براج در کتاب المهدب آورده است:<sup>۲</sup>

از هشت گروهی که به عنوان مستحقین زکات شمارش کردیم سه گروه کارگزاران (عاملین) و مولفه قلوبهم و سبیل‌الله حششان در زمان ما ساقط می‌شود چرا که حق آنان جز با ظهور امام معصوم(ع) یا کسی که او نصب کرده باشد کامل نمی‌شود (و لذا به این سه گروه چیزی از زکات پرداخت نمی‌گردد).

قابل ذکر است که شیخ طوسی در نهایت سهم گروه‌های سه‌گانه را (با تفسیر "سبیل‌الله" به جهاد و مجاهدان) در زمان غیبت معصوم(ع) ساقط می‌شمارد و ابن براج در این رأی با دوست و استاد خویش همراه شده است.

**گرایش دوم و سوم**

گروهی از فقها معتقدند تمامی آنان که در پناه جامعه اسلامی زندگی می‌کنند، حق استفاده از امکانات مالی جامعه و از جمله زکات را دارند اصولاً مالیاتها به گونه‌ای است که در اختیار

۱. المبسوط، ۱/۲۴۹. نگاه، ابن ادریس، السرائر، ۱/۴۵۷. ۲. المهدب، ۱/۱۷۱.



بیت‌المال قرار گرفته، متولیان جامعه و متصدیان مناصب قدرت تمامی مصالح اجتماعی را در نظر و آن را در مسیر بهبود حال افراد جامعه به کار می‌گیرند.

کلیه فقیهانی که معتقدند ولایت و سرپرستی جامعه پس از پیامبر و ائمه (علیهم صلوات الله) برعهده فقهای امت است یا به انتخاب مردم و بیعت ایشان با هر مؤمنی تحقق می‌یابد، حق تصمیم‌گیری در مورد هزینه کردن بیت‌المال و از جمله زکات را در اختیار حکومت می‌دانند.

طبیعی است که رسیدگی به نیازمندان و محرومان جامعه و وظیفه اولیه حکومت است و در این راه توده مردم، یا برادر دینی صاحبان مناصبند یا همنوع آنان (اما اخ لك فی الدین اونظیر لك فی الخلق<sup>۱</sup>) و در هر دو صورت مسئولیت تأمین رفاه و زندگی ایشان در حد امکانات عمومی با حکومت است.

آیت‌الله منتظری در کتاب الزکاة آورده است:

اگر حکومت حق، برپا شود و زکات نزد او جمع گردد، در اختیار اوست که آن را تقسیم کند بر تمامی کسانی که تحت حکومت اویند و قانون آن حکومت را اطاعت می‌کنند حتی اگر جزء مخالفان اعتقادی او باشند. همان‌گونه که در زمان حکومت علی ابن ابیطالب (ع) بود و ما قبلاً بیان کردیم که زکات، مالیاتی اسلامی است که پیامبر آن را طلب می‌کرد و در موارد لازمه مصرف می‌نمود و بعد از پیامبر باید به امام مسلمین داده شود و اصل در زکات، پرداخت آن به امام مسلمین است.<sup>۲</sup>

در ادامه همین بحث می‌خوانیم:

روشن است که مسلمانان در هر دوره‌ای به مذاهب گوناگون منشعب می‌شوند همان‌گونه که در زمان خلافت امیر مؤمنان علی (ع) بود و شیعیان بسیار اندک بودند.

آیا علی (ع) زکات را در زمان خلافت خویش فقط به شیعیان و دوستانش می‌داد یا اینکه بقیه مسلمانان را به‌عنوان مولفه قلوبهم زکات می‌داد؟!

بلکه در حدیث آمده است که پیرمرد مسیحی را دید که گدایی می‌کند. پرسید این چه پدیده‌ای است. گفتند: مسیحی است. فرمود تا توان داشت از او کار کشیدید و حال که پیرو ناتوان شده او را منع کرده‌اید. از بیت‌المال به او بدهید.

۱. نهج البلاغه، نامه ۵۳ (عهدنامه امام(ع) به مالک اشتر). ۲. کتاب الزکاة ۱۷۲/۳ و ۱۷۳.

این در حالی بود که زکات از مهم‌ترین بخشهای بیت‌المال بود و پذیرفتن اینکه در بیت‌المال این‌گونه موارد از هم تفکیک می‌شده (زکاة از فیء و انفال و خمس) بسیار مشکل است...<sup>۱</sup>.

شیخ طوسی در کتاب مبسوط بعد از نقل عبارتی طولانی از شافعی می‌گوید:  
 برخی از کفار و یا افراد جدیدالاسلام و یا مسلمانان ضعیف‌الایمانی که می‌توانند در تجهیز لشکر اسلام یاری رسانند را می‌توان از سهم "مولفة قلوبهم" و یا از سهم "سبیل‌الله" حمایت مالی کرد و این تفصیل شافعی را اصحاب ما (شیعیان) ذکر نکرده‌اند ولی می‌توان گفت: همانا امام مختار است که برای به‌دست آوردن دل آنان از سهم مولفة یا از سهم مصالح (سبیل‌الله) به آنان اموالی را بدهد چون حمایت از آنان از لوازم و واجبات امام است و عمل امام حجت است.<sup>۲</sup>

البته مقصود شیخ طوسی امام معصوم (ع) است و لذا بدون فاصله می‌گوید:  
 بر ما در این زمان (زمان غیبت) چیزی از این حکم تعلق نمی‌گیرد و حق مولفة ساقط است طبق دلایلی که بیان کردیم و جواز آن را نیز احتمال دادیم گفتیم که این مورد مشکوک است و نمی‌توان یکی از دو نظر را قاطعانه پذیرفت.<sup>۳</sup>

قرطبی که از فقهای مالکیه است در تفسیر خود از قرآن، می‌نویسد:  
 اگر امام عادل باشد، در گرفتن و پرداخت زکات جایز نیست که خود مالک اقدام کند چه در اموال نقدی یا غیرنقدی، و برخی از فقهاء گفته‌اند که زکات نقدی در اختیار صاحب مال است و می‌تواند شخصاً به نیازمندان بدهد و "ابن ماجشون" گفته است: اگر دریافت‌کنندگان صرفاً تنگدستان و تهیدستان باشند، صاحب مال می‌تواند اقدام به پرداخت کند ولی در سایر اصناف مستحقین زکات، جز امام عادل حق ندارد.

بنابراین در اصل تعلق سهمی از زکات به افراد غیرمسلمان نمی‌توان تردید کرد، هرچند چگونگی آن در دیدگاه فقهاء متفاوت است و این مطلب برای اثبات نسبت میان تأمین اجتماعی با راهکار زکات در فقه کفایت می‌کند.

## ۲. خمس

یکی از عمده‌ترین درآمدهای عمومی شرعی، خمس است که ۲۰٪ درآمدهای مازاد بر مصرف افراد را در بر می‌گیرد و حداقل نیمی از آن باید در اختیار سرپرستان جامعه اسلامی قرار گیرد، هر چند نیم دیگر آن نیز مصرف نیازهای بخش خاصی از افراد نیازمند جامعه می‌شود (سادات) و در مجموع بودجه‌ای برای مقاصد تأمین اجتماعی و حمایت از اهداف آن است.

خمس به‌عنوان مالیاتی شرعی که با زکات متفاوت است، در دیدگاه فقهای شیعه از چنین جایگاهی برخوردار است ولی در فقه اکثر اهل سنت محدود به گنجه‌ها و... غنایم جنگی است. البته برخی فقهای اهل سنت "مالیات ۲۰ درصدی زکات" را در بخشی از اموال پذیرفته‌اند که نشانگر توافق و تفاهم آنان با شیعیان در مفهوم و معنا و اختلاف در به‌کار بردن لفظ زکات یا خمس است.<sup>۱</sup> تفاوت بحث خمس با زکات در این است که اکثریت قریب به اتفاق فقهای شیعه معتقدند لاقفل سهم امام (نیمی از خمس) را باید به امام مسلمین بدهند تا با توجه به مصالح جامعه اسلامی، آن را هزینه کنند. بسیاری از آنان حتی سهم سادات (نیم دیگر خمس) را نیز حق امام مسلمین دانسته‌اند و روایات مربوط به تخصیص سهم عمده‌ای از خمس به "هاشمیین" و افراد منسوب به خاندان رسالت را به‌عنوان اولویت در وظایف امام مسلمین نسبت به خمس ارزیابی کرده‌اند.<sup>۲</sup>

خمس در فقه شیعه به هفت عنوان مالی تعلق می‌گیرد:<sup>۳</sup>

۱. غنایم جنگی.

۲. معادن.

۳. گنج.

۴. اشیای ارزشمندی که با غواصی از دریا و یا رودخانه‌های بزرگ بدست می‌آید. مثل مروارید، مرجان و امثال آنها.

۵. درآمد مازاد بر مخارج متعارف سالانه زندگی.

۶. زمینی که افراد غیرمسلمان از مسلمانان خریداری می‌کنند.

۷. مال حلال مخلوط به حرام.

۱. در ادامه بحث مأخذ و مدارک مربوط به این ادعا ارائه می‌شود.

۲. آیت‌الله خمینی، کتاب البیع ۴۹۵/۲، آیت‌الله محمدحسن نجفی، جواهرالکلام ۱۵۵/۱۶، آیت‌الله منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه ۱۱۰/۳ و ۱۱۴، آیت‌الله سیدهادی میلانی، محاضرات فی فقه الامامیه ۱۷۲/۴.

۳. تحریرالوسیلة ۳۵۲/۱ تا ۳۶۲، منهاج‌الصالحین ۳۲۵/۱ تا ۳۳۱، دراسات فی ولایة الفقیه ۵۱/۳، الشراعیع / ۵۲.

المینوسط ۲۳۶/۱ تا ۲۳۸، ابوالصلاح حلبی، الکافی / ۱۷۰، ابن براج، المهذب ۱۷۷/۱، ابن ادریس، السرائر ۴۸۵/۱ تا ۴۸۹.

## مشترکات فقه شیعه و فقه اهل سنت در بحث خمس

تمامی فقهای اهل سنت در بحث زکات، به وجوب اخراج خمس از "کنز" یا "رکاز" فتوا داده‌اند. در کتاب "الفقه علی المذاهب الاربعة" آمده است؛

الحنفیة = قالوا: المعدن و الركاز بمعنى واحد و هو شرعاً مال وجد تحت الارض سواء كان معدنا خلقيا خلقه الله تعالى بدون ان يضعه احد فيها او كان كنزاً دفنه الكفار... فيجب فيه اخراج الخمس و مصرفه مصرف خمس الغنيمة المذكور في قوله تعالى «واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة» الآية، و ما بقى بعد الخمس يكون للواجد<sup>۱</sup>... معدن و گنج به معنی یگانه‌ای هستند که شرعاً عبارتند از "مالی که از زیر زمین پیدا می‌شود خواه به لحاظ طبیعی و خلقت خدایی باشد یا افراد کافر آن را زیر زمین مدفون کرده باشند... پس واجب است پرداخت خمس آن و در همان مواردی که خمس غنایم جنگی مصرف می‌شود باید مصرف گردد که در "آیه غنیمت" آمده است و هرچه پس از ادای خمس باقی ماند از آن یابنده آن خواهد بود.

بنابراین در فقه حنفی "معدن" و "کنز" متعلق "خمس" اند و با احتساب "غنایم جنگی" که مورد توافق تمام فقهای اهل اسلام است، در سه مورد از موارد هفتگانه پیش‌گفته موافق با فقه شیعه است.

المالکة = المعدن تجب زکاته ان كان من الذهب و الفضة... و انما يجب الخمس فی الندرة اذا لم یحتج مخرجها من الارض الی نفقة عظيمة فی الحصول علیها او عمل کبیر و الا ففيها ربع العشر یصرف فی مصارف الزکاة... و یجب فی الركاز اخراج خمسة... و یكون الخمس كالغنایم ثم یصرف فی مصالح العامة الا اذا احتاج الحصول علی الركاز الی عمل کبیر او نفقة عظيمة فیكون الواجب فی ربع العشر و یصرف لمصارف الزکاة...<sup>۲</sup>... معدن... اگر از نوع طلا و نقره باشد زکاتش واجب است... و تنها به ندرت و در صورتی که استخراج آن محتاج مخارج و هزینه‌های زیاد نباشد یا کار زیادی طلب نکند خمس آن واجب می‌شود و گرنه ۲/۵ درصد زکات به آن تعلق می‌گیرد که در مصارف زکات مصرف می‌شود... و واجب است اخراج خمس از گنج و فرقی نمی‌کند که از نوع طلا یا نقره یا غیر آنها باشد... و خمس آن همچون خمس غنایم جنگی در مصالح عمومی مصرف می‌شود مگر اینکه استخراج آن به کار زیاد یا هزینه فراوان نیاز داشته باشد که در این صورت ۲/۵ درصد زکات به آن تعلق می‌گیرد و در موارد مصرف زکات مصرف می‌شود.

در "فقه مالکی" نیز رکاز یا گنج معمولاً متعلق خمس است ولی در معدن معمولاً متعلق زکات دانسته شده است و استثنائاً متعلق خمس قرار می‌گیرد. در هر صورت می‌توان گفت که "مالکیها" نیز در امکان تعلق خمس به سه مورد از موارد هفتگانه پیش‌گفته موافق شیعیان هستند. دو فرقهٔ دیگر اهل سنت صرفاً در مورد رکاز (گنج) با شیعیان توافق نظر دارند و آن را خمس می‌شمارند:

حنابلة = ... و يجب علی واجد الرکاز اخراج خمسة الی بیت المال فیصرفه الامام او نائبه فی مصالح العامة...

شافعية = ... اما الرکاز... و يجب فيه الخمس حالاً بالشروط المعتبرة فی الزکاة الا حولان الحول متى بلغ کل منهما نصاباً<sup>۱</sup>

فقهاء حنبلی = ... واجب است که یابنده گنج، خمس آن را به بیت‌المال بپردازد تا امام یا نائب او آن را در مصالح عمومی مصرف کنند...

فقهای شافعی = ... اما گنج... واجب است خمس آن فوراً پرداخت شود البته با رعایت شروطی که در تحقق زکات معتبر است بجز شرط گذشت یک‌سال که هرگاه به حد نصاب برسند (معدن و گنج) باید پرداخت شوند.

توجه به این نکته لازم است که علت اختلاف فقهاء در حکم معادن و گنجها ناشی از معنی کلمه "رکاز" می‌شود که برخی از آنان مفهوم این واژه را شامل معادن و گنجها دانسته‌اند و برخی دیگر آن را شامل معادن نمی‌دانند.

در همین خصوص "ابن‌اثیر" و "ابوعبید" به اختلافی بودن برداشت فقها از معنی "رکاز" تصریح کرده‌اند.<sup>۲</sup>

در کتب معتبر لغت، سه معنی "صوت، ثبات و خفاء" به عنوان معانی اصلی این لغت گزارش شده‌است که معانی ترکیبی و اصطلاحی مختلفی از استعمالات گوناگون این لغت نیز به دست می‌آید.<sup>۳</sup>

آنچه مناسبت با بحث خمس و زکات پیدا می‌کند و موافق با معانی لغوی این واژه است

۱. الفقه علی المذهب الاربعة ۱/۶۱۵. ۲. ابن اثیر، النهاية ۲/۲۵۸. ابوعبید، الاموال ۳۴۷/۳.

۳. العين ۵/۳۲۰. معجم مقایس اللغة ۲/۴۳۴ و ۴۳۴. اساس البلاغة ۱۷۵/۱. لسان العرب ۵/۳۰۰.

“مال مخفی در دل زمین” است که “حجازیان” مصداق آن را “گنج” دانسته‌اند و “کوفیان” مصداق آن را “معدن” می‌دانند و گروهی نیز هر دو مصداق را مشمول آن شمرده‌اند.

در روایاتی از رسول خدا(ص) نقل شده است که:

الرِّكَازُ الذَّهَبُ الَّذِي يَنْبِتُ فِي الْأَرْضِ. <sup>۱</sup> رِكَاز، طلائی است که در زمین می‌روید.

و در جای دیگر می‌فرمایند:

.... وَ فِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ. فَقِيلَ لَهُ وَ مَا الرِّكَازُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ

الَّذِي خَلَقَهُ اللَّهُ فِي الْأَرْضِ يَوْمَ خُلِقَتْ. <sup>۲</sup> در رِكَازِ خُمس واجب است. پرسیده شد:

رِكَاز چیست ای رسول خدا؟ فرمود: طلا و نقره‌ای که خداوند آن را در زمین قرار داده است

به‌هنگام خلقت زمین.

این عبارات و آنچه در روایات معتبر شیعی از امام باقر(ع) نقل شده است <sup>۳</sup> (کل ما كان رِكَازاً فقیهه الخمس) نشانگر آن است که “معدن” جزء مصادیق حقیقی و اصلی “رِكَاز” است و استعمال آن مجازی و استعاری نیست.

یکی دیگر از موارد هفتگانهٔ خمس “زمینی است که غیرمسلمان از مسلمان خریداری می‌کند”. در اینجا نیز برخی فقهای اهل سنت به تشدید حکم ده درصدی زکات به دو برابر “یعنی ۲۰٪” رأی داده‌اند که گرچه مورد مصرف آن را از نوع مصارف زکات دانسته‌اند ولی درصد مالیات را خمس قرار داده‌اند.

مرحوم محقق حلی می‌نویسد:

وقال مالك: يمنع الذمى من شراء ارض المسلم اذا كانت عشريّة لانه تمنع الزكاة،

فان اشتروها ضوعف عليهم العشر فاخذ منهم الخمس و هو قول اهل البصرة و ابى

يوسف، و يروى عن عبیدالله بن الحسن العنبرى... <sup>۴</sup> و مالك گفته است: از خریدن زمین

مسلمان که از طریق آن زکات می‌پردازد توسط غیرمسلمان تحت الحمايه اسلام جلوگیری

می‌شود چرا که باعث جلوگیری از پرداخت زکات می‌شود، پس اگر خریداری کرد، درصد

زکات (۱۰٪) به دو برابر افزایش می‌یابد و در نتیجه خمس از آنها گرفته می‌شود و این نظر و

۱. سنن بیهقی ۱۵۲/۴. ۲. ابویوسف، الخراج/ ۲۲.

۳. وسائل الشیعه ۳۴۲/۶ و ۳۴۳ شماره‌های ۱ تا ۴. ۴. المعتمر / ۲۹۳.

رای فقهای اهل بصره و قاضی ابو یوسف (شاگرد نامدار ابوحنیفه و قاضی القضاة هارون الرشید) است و از عبیدالله بن حسن عنبری نیز نقل گردیده است...

مرحوم "علامه حلی" و "ابن قدامه جنبللی" نیز این گزارش را از نظرهای فقهای اهل سنت مورد تایید قرار داده‌اند.<sup>۱</sup>

### مصرف خمس

در این بخش به دو مطلب اشاره می‌شود:

۱. مسئول مصارف خمس.

۲. موارد مصرف خمس.

در خصوص مسئول خمس دو تصور و نظر قابل بحث است: (۱) مسئولیت شخصی صاحب مال که باید ۲۰ درصد اموال خود را به موارد مشخص در شریعت محمدی (ص) اختصاص دهد. (۲) مسئولیت سرپرستان جامعه اسلامی که به معنی وجوب پرداخت مالیات از سوی صاحبان اموال به سرپرستان جامعه است تا آنان منطبق با مصالح جامعه و با رعایت دستورات شرعی به موارد مصرف مذکور در شریعت برسانند.

در این مسأله، از نظر فقهای معاصر تقریباً تردیدی نیست که حداقل نیمی از خمس که از آن به عنوان "سهم امام" یاد می‌شود باید به امام مسلمین یا نایب او داده شود و بدون اذن و اجازه وی، کسی حق تصرف در این بخش را ندارد.

دربارۀ نیم دیگر خمس (سهم سادات) اختلاف نظر وجود دارد. گروهی مسئولیت شخصی در این بخش را می‌پذیرند و گروهی این بخش را نیز جزء اختیارات امام مسلمین می‌دانند و معتقدند که خمس "حق وحدانی امام مسلمین" است که توصیه‌های شارع در خصوص لزوم تأمین "سادات" و "هاشمیون" را نیز باید رعایت کند.

آنچه ارتباط بیشتری با بحث ما پیدا می‌کند نظریه اخیر فقها است. چرا که بحث از "راهکارهای عمومی حمایتی در فقه" است.

مرحوم صاحب جواهر، پس از بررسی دقیق و کامل ادله، نتیجه می‌گیرد:

... لولا وحشة الانفراد عن ظاهر اتفاق الاصحاب، لا مکن دعوی ظهور الاخبار فی

ان الخمس جمیعه للامام (ع) و ان کان یجب علیه الاتفاق منه علی الاصناف الثلاثة

الذین هم عیالہ و لذا لو زاد کان له (ع) و لو نقص کان الاتمام علیہ من نصیبہ و حللوا منه من ارادو.<sup>۱</sup> ... اگر نبود وحشت جدا ماندن از اتفاق نظر فقهای شیعه، هر آینه ممکن بود ادعای ظهور روایات نسبت به اینکه تمام خمس از آن امام (ع) است هر چند بر او واجب بود "سادات" را که خانواده او محسوب می‌شوند از خمس بهره‌مند سازد و به همین جهت اگر از سهم آنان چیزی اضافه بماند در اختیار امام (ع) قرار می‌گیرد و اگر سهم آنان نسبت به هزینه‌هاشان کمتر باشد باید از سهم امام (ع) نیازهای آنان برآورده شود و اگر (در جایی یا نسبت به کسی) لازم دیدند خمس را به او ببخشند و از وی نگیرند.

مرحوم صاحب جواهر اقرار می‌کند که "مفهوم ظاهری روایات" موید این نظر است که "تمام خمس باید به امام مسلمین داده شود" که در این زمان "تواب عام" امام معصوم (ع)، عهده‌دار مسئولیت‌های ایشان هستند.

مرحوم آیت‌الله خمینی نیز می‌نویسد:

... من تدبر مفاد الآیة و الروایات یظهر له ان الخمس بجمیع سهامه من بیت المال و الوالی ولی التصرف فیہ و نظره متبع بحسب المصالح العامة للمسلمین و علیہ ادارة معاش الطوائف الثلاثه من السهم المقرر ارتزاقهم منه حسب ما یری. کما ان امر الزکوات بیده فی عصره یجعل السهام فی مصارفها حسب ما یری من المصالح...<sup>۲</sup> هر کس در معنی آیه و روایات تفکر کند (و با یکدیگر بسنجد) برایش روشن می‌گردد که تمام سهام موجود در خمس مربوط به بیت المال است و سرپرست جامعه مسئول تصرف در آن است و نظر و رای او که مطابق مصالح عمومی است پیروی می‌شود و بر او لازم است که زندگی طوایف سه‌گانه (سادات) را از سهم مقرر در خمس تأمین کند به گونه‌ای که خود مصلحت می‌داند، همان‌گونه که امر زکات نیز در دست اوست و سهام مختلف زکات را در موارد مصرف تبیین شده از سوی شارع و مطابق با آنچه مصلحت عمومی می‌داند، هزینه می‌کند...

برخی دیگر از فقهاء نیز بر این نکته تأکید ورزیده<sup>۳</sup> و یا امکان پذیرفتن این نظر را مورد توجه قرار داده‌اند.

۱. جواهر الکلام ۱۶/۱۵۵. ۲. کتاب البیع ۲/۴۹۵.

۳. آیه‌الله منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه ۳/۱۱۰، ۱۱۴، ۱۱۶. آیه‌الله سید هادی میلانی، محاضرات فی فقه الامامیه ۴/۱۶۹.



### موارد مصرف خمس

در متن آیه خمس، خدا، رسول، خویشاوندان، یتیمان، تهیدستان و در راه ماندگان به عنوان صاحبان حق شناسانده شده‌اند که طبق روایات عدیده مقصود از چهار گروه آخری، افراد "هاشمی نسب" و به عبارت دیگر "سادات" اند که از آن به "سهم سادات" تعبیر می‌کنند. حق‌الله و حق‌الرسول نیز به امام مسلمین منتقل می‌شود و تحت عنوان "سهم امام" از آن یاد می‌شود. اختلاف نظر در مسئول اجرای حکم که آیا شخص صاحب مال است یا سرپرست جامعه اسلامی، پیش از این گزارش شد و مسلم است که امام مسلمین باید به گروه‌های تهیدست، یتیم و در راه مانده، از این وجوهات کمک کند و البته همه آنان را در مجموعه مصالح عمومی جامعه مورد توجه قرار دهد.

برخی از فقها، عنوان کلی "مصالح عمومی مسلمین" را برای مورد مصرف خمس برگزیده‌اند و اختیار و انتخاب مصادیق آن را عمدتاً به عهده امام گذاشته و ذکر موارد مشخص در آیه و روایات را به عنوان ذکر برخی مصادیق، لازم التأمین دانسته‌اند.<sup>۱</sup> آنانی که مَصْرانَه بر تقسیم خمس به دو سهم یا فشرده‌اند نیز مصادیق مذکور در آیه را در خصوص "سهم سادات" لازم التأمین دانسته‌اند و در غیر آنها جایز نمی‌دانند و در مورد "سهم امام" آن را به اختیار امام مسلمین واگذار کرده‌اند. بنابراین خمس را به عنوان راهکاری الزامی از سوی شارع در جهت تأمین عمومی و خصوصی افراد می‌توان شناخت و از این جهت راهکاری حمایتی و همسو با تأمین اجتماعی است.

### ۳. خراج و جزیه

خراج عبارت است از مالیاتی که از زمینها گرفته می‌شود و حتی پیش از اسلام نیز در جوامع گوناگون بشری مرسوم بوده<sup>۲</sup> و البته شاید چند و چون آن با آنچه پیش از اسلام در ایران عهد ساسانی و مصر و شام عهد امپراطوری روم رواج داشته، متفاوت بوده است. اختلافهای فراوان فقها در تشخیص "اراضی خراجیه" در مقابل "اراضی عشریه" و لزوم یا عدم پرداخت این مالیات بر شیعیان، ارتباط چندانی با بحث راهکارهای فقهی عمومی تأمین اجتماعی ندارد. بلکه مهم، این است که "درآمد حاصل از خراج، جزء اموال عمومی است و به بیت‌المال مسلمین سپرده می‌شود تا در مصالح عمومی مسلمین هزینه گردد"<sup>۳</sup>.

۱. کتاب البیع ۴۹۵/۲. دراسات فی ولایة الفقیه ۱۱۸/۳.

۲. حسین مدرسی طباطبایی، زمین در فقه اسلامی ۵۷/۲، ۴۹، ۵۰.

۳. همان ۲۶۲/۲. به نقل از، مسعود، خلاف، الجمل و العقود، اصباح، وسیله ابن حمزه، سرائر، شرایع، مختصر النافع، تذکرة الفقهاء، تبصرة المتعلمین، لمعه، شرح لمعه و بسیاری متون فقهی دیگر از فقهاء شیعه.

میزان سهم خراج از زمین به تعیین حاکم و امام مسلمین بستگی دارد و البته باید به صورتی عادلانه و با درصدی معقول و کاملاً روشن، این قرارداد میان حکومت و کسی که زمین در اختیار اوست، منعقد شود.

جزیه به مالیات سرانه‌ای که از غیر مسلمانان گرفته می‌شود اطلاق می‌گردد و با توجه به تعهدات حکومت و جامعه اسلامی در مسیر حفاظت و امنیت غیرمسلمانان، مبالغ دریافتی به عنوان هزینه تأمین امنیت آنان به‌شمار می‌آید.

با توجه به اختیارات تامه امام مسلمین در کشف مصالح عمومی جامعه، می‌توان درآمدهای حاصله از خراج و جزیه را در جهت تأمین اجتماعی و حمایت از نیازمندان (خصوصاً نیازمندان غیرمسلمان) هزینه کرد.

درباره مصرف درآمدهای حاصل از جزیه، دو نظر میان فقها وجود دارد: یکی اینکه باید به مجاهدان و نیروهای رزمنده‌ای که سبب تسلط بر غیرمسلمانان شده‌اند اختصاص یابد (مثلاً برای دادن حقوق به نیروهای مسلح هزینه شود) و نظر دیگر این است که جزء اموال بیت المال قرار می‌گیرد و در مصالح مسلمین مصرف می‌شود.<sup>۱</sup>

در هر صورت این مالیاتها در اختیار دولت اسلامی است و می‌توان طبق نظریه دوم آن را در مصالح عمومی جامعه هزینه کرد که از جمله آنها اهداف تأمین اجتماعی است.

#### ۴. کفارات

در مباحث مختلف فقهی همچون روزه، حج، نذر، عهد، قسم، قتل و برخی موارد دیگر، جریمه‌هایی برای خاطی یا مجرم در نظر گرفته شده است که در نهایت جبران‌کننده خسارات معنوی (و گاه مادی) ناشی از خطا یا جرم است.

در هر نظام و حکومتی، از این نوع جرائم مالی بهره گرفته می‌شود ولی در نظام شریعت محمدی(ص) حتی برای جبران نقایص برخی عبادات، جریمه‌هایی مادی تعیین شده است که ارتباط معنوی "عبادات و توجه به نیازمندان" را نشان می‌دهد.

به‌طور کلی اصرار فراوان شریعت محمدی(ص) بر رسیدگی به امور نیازمندان و کسانی که به تنهایی امکانات لازمه برای زندگی مناسب خود را نمی‌توانند تأمین کنند و لزوم حمایت و مساعدت ایشان، غیرقابل انکار است.

در آموزه‌های دینی اصیل همچون قرآن و روایات، تأکید چشمگیری بر این امر شده و آن را در شمار "برترین رفتارها در پیشگاه خداوند" آورده است.

جهتگیری کلی کفارات عبارتند از:

۱. رفع گرفتاری‌ها و رساندن افراد به حقوق طبیعی انسانی همچون "آزادی" که در "اصرار بر آزاد کردن بردگان" دیده می‌شود.

۲. توجه به خوراک و پوشاک نیازمندان که در گزینه‌های مختلف کفارات به آن دستور داده شده است.

۳. روزه گرفتن، که در تبیین فلسفه روزه، به یاد آوردن "دشواری تحمل گرسنگی - مضمض الجوع" تصریح شده است.

۴. تأمین از طریق "مساعدت نقدی" که در برخی کفارات "مقادیری طلا" باید پرداخت شود. کفارات در مسائل مختلف، تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند. در برخی باید از بین سه گزینه (آزادی برده، روزه گرفتن و اطعام نیازمندان) یکی را انجام دهد و ترتیب آن را شریعت تعیین می‌کند. در مواردی به صورت انتخابی است و اختیار با فرد خاطی است که یکی از آنها را برگزیند و گاه هر سه گزینه به صورت اجباری باید باهم تحقق یابند.

بنابراین، یکی از راهکارهای الزامی و مستقیم شرع برای حمایت‌های مختلف مادی و معنوی از نیازمندان، بحث کفارات است که جریمه‌ها را به نفع آنان وضع کرده و به حمایت از اقل‌ساز نیازمند پرداخته است.

## ب. راهکارهای حمایتی فقهی در بخش خصوصی (انفاق و صدقات)

موضوع انفاق در فقه اسلامی به دو بخش الزامی و غیرالزامی تقسیم می‌شود. در بخش الزامی عناوینی چون زکات و واجبات مالی مورد بحث قرار می‌گیرد ولی صرف‌نظر از این تداخل، انفاق واجب شامل حال افراد واجب‌السفقه (همسر، فرزندان، پدر و مادر) و افراد مضطر (نیاز شدید غیرقابل تحمل نیازمندان) می‌شود که چندان ارتباطی با بحث حمایت‌های تأمین اجتماعی ندارد.

ولی بخش غیر الزامی آن (که گاه فقهی از فقیهان در لزوم موردی از موارد آن اظهار نظر کرده است) بسیار گسترده و شامل‌ترین عناوین فقهی و دینی نسبت به اهداف تأمین اجتماعی است.

معمولاً در مباحث فقهی، کمتر به امور مستحب و غیر الزامی می‌پردازند و به همین جهت، جز کلیات مسائل مستحبی، بقیه موارد آن کمتر مورد تحقیق و بررسی قرار گرفته، اظهار نظر فقها در این موارد بسیار اندک است.

شاید همین رهاسازی و اطلاق، سبب شده است که مسائل، عرفی‌تر و بشری جلوه کند و حتی برای این بی تفاوتی، از قاعده‌ای کلی، تحت عنوان "تسامح ادله سنن" بهره گرفته شود. هر چند کلیت این قاعده، مشکلاتی در زندگی اجتماعی و شکل‌گیری برخی باورهای مذهبی ناصحیح پدید آورده است و باید مورد بازبینی قرار گیرد ولی این ضرورت، چاره‌ای برای بحث کنونی ما نمی‌گشاید.

در برخی کتب فقهی، به گسترده بودن انقاقات و صدقات اشاره و این مطلب، ناشی از اولویت امور اختیاری بر امور اجباری و الزامی دانسته شده است:

اما الصدقات المندوبة فلانصاب لها ولاحد، و موضوعها جميع الاموال و الطاقات، فهی منبع غنی عام لسدّ الخلات و الحاجات و قد حثّ علیها الكتاب و السنة بنحو عام یتشوّق الیها کل من كان له قلب او القی السمع... و ما ینفقه الانسان بطوعه و رغبتة اولی و اهاناً مما یوخذ منه جبراً علیه.<sup>۱</sup> اما صدقات مستحبی، نه نصاب و نه حدی برای آن نیست و موضوع آن تمامی اموال و توانهاست. پس این صدقات مستحبی منبع درآمد بسیار غنی و شاملی است که تمامی فاصله‌ها و نیازها را برطرف می‌کند و قرآن و روایات به گونه‌ای عام به این کار تشویق کرده است که هر دانا و شنوایی را به آن ترغیب می‌کند... و آنچه را انسان از روی رغبت و میل و اراده خود انفاق می‌کند بهتر و دلنشین‌تر است از آنچه از او الزاماً و اجباراً گرفته می‌شود.

مرحوم محقق حلی در کتاب شرایع، صدقه را به عنوان عقد قراردادی شرعی با نیت تقرب به خدا دانسته و در ضمن مسائل آن نوشته است:

یجوز الصدقة علی الذمی و ان كان اجنبياً...<sup>۲</sup> صدقه دادن به غیرمسلمان اهل ذمه (تحت الحمايه اسلام) حتی اگر جزء خویشاوندان آدمی نباشد جایز است...

ولی مرحوم صاحب جواهر ضمن تأیید نظر محقق حلی، ادعای اعم بودن صدقه از عقد و قرارداد بودن را محتمل دانسته است.<sup>۳</sup>

یکی دیگر از مباحث مختصری که برخی فقها به آن پرداخته‌اند بحث از کمیت مال صدقه است. مرحوم نجفی در این باره می‌نویسد:

و یکره الصدقة بجمیع ماله علی ما صرح به غیر واحد و لعله لقوله تعالی «یسلونک ماذا ینفقون، قل العفو» ای الوسط و قوله تعالی «لاتبسطها کل البسط» و «اذا انفقوا لم یسرفوا» و قوله (ص) «افضل الصدقة عن ظهر غنی» لکن لایخفی علیک رجحان مقام الایثار...<sup>۱</sup> مکروه است که تمام دارایی‌اش را صدقه بدهد، چنانچه بسیاری از فقهاء آن را تصریح کرده‌اند و شاید نظر فقها ناشی از آیات قرآن که می‌گوید "می‌پرسند از تو که چه چیزی را انفاق کنند؟ بگو: زیاده آن را" یعنی حد وسط یا گفته خداوند "دست را به تمامی نگشا" که کنایه از منع انفاق جمیع مال است یا گفته دیگر او "هنگامی که انفاق می‌کنند اسراف و زیاده روی نمی‌کنند" و همچنین سخن رسول خدا(ص) که فرمود: "برترین صدقه آن است که پس از برخورداری و با حفظ غنای انفاق‌کننده صورت گیرد" ولیکن برتری مقام ایثار فراموش نشود...

و سپس افزوده است:

... قال فی الدروس: و یکره ان یتصدق بجمیع ماله الامع و ثوقه بالصبر و لاعیال له...<sup>۲</sup> مرحوم شهید ثانی در کتاب دروس گفته است: کراهت دارد که جمیع دارایی‌اش را صدقه دهد مگر اینکه فردی تحت تکفل (نانخور) نداشته باشد و مطمئن باشد که خودش صبوری می‌کند...

در هر صورت، توجه مختصر در فقه به این راهکار موثر و گسترده که در آموزه‌های قرآنی و روایی نیز جایگاه بلندی دارد و متون بسیاری درباره آن وارد شده است جای تأمل و اندیشه دارد. برای مثال از حدیث مشهور و مکرر «داو و مرضاکم بالصدقه...»<sup>۳</sup> بیمارانتان را با صدقه مداوا کنید» برداشتی شایع وجود دارد که «صدقه علاوه بر رفع بلا، بیماری را نیز برطرف می‌کند» در صورتی که سایر آموزه‌های دینی سفارش می‌کند که بیماری را با مراجعه به پزشک باید مداوا کرد. حال اگر کسی بگوید: "مراد و مقصود روایت این است که با اموال جمع شده از صدقه و انفاق، هزینه‌های دارو و درمان بیمارانتان را تأمین کنید" بدون آنکه سخنی برخلاف ظاهر روایت

۱. همان / ۱۲۳. ۲. همان / ۱۳۳.

۳. شیخ کلینی، کافی / ۴ / ۲۶۰. شیخ مفید، اختصاص / ۲۵ / شیخ طوسی، تهذیب / ۴ / ۱۱۲ ش ۳۳۱. قرب الاسناد / حدیث شماره / ۴۱۰. وسایل الشیعه / ۶ / ۲۵۸. کنز العمال / ۱۵ / ۸۴۴ ش ۴۳۳۵ و ۴۳۳۵۴.

گفته باشد، متهم به سعی در انطباق آموزه‌های دینی با راهکارهای عرفی جدید می‌شود. اگر بپذیریم که متون روایی همچون متن قرآن محتاج تفسیراند و وقایع خارجی و مصادیق عینی، گاه سبب روشن شدن مدلول برخی متون شده و می‌شوند که قبل از آن امکان توجه به چنین برداشتی وجود نداشت و این اتفاق را در مجموعه تاریخ فقه، گزارش کنیم، در خواهیم یافت که نه از سر تجددخواهی بلکه طبق اصول علمی تفسیر متون، بسیاری از متون مربوط به انفاق و صدقه (همچون اصل مطلب) از ابتدا بدون تفسیر مانده و یا به برداشت محدود نسل اول مخاطبان اکتفا شده است. از اصل کلی «رب حامل فقه الی من هو افقه منه - بسا حمل‌کننده علمی که آن را به داناتر از خود می‌رساند» در این خصوص استفاده چندانی نشده است. اصلی که برداشت جدید نسلهای بعدی را تحت عنوان «افقه - داناتر» و فهمی صحیحتر به رسمیت می‌شناسد و دقیقاً می‌رساند که برداشت پیشینیان نباید مانع برداشت جدید اما روشمند عالمان و فقیهان گردد.

بی‌تفاوتی در برخی مباحث فقهی از قبیل وقف، گرفتاریهای عدیده‌ای را به وجود می‌آورد که اگر به میزان دقت و اهتمام فقها به مبحث طهارت و نجاست و تفریح فروع آن، در این بخش از فقه نیز دقت روا داشته می‌شد، هرگز این راهکار مناسب که بیشترین خدمات از آن برمی‌آید، تبدیل به مزاحم برای گروه زیادی از مسلمانان نمی‌شد.

بحث انفاق و صدقه می‌تواند به «نظام جامعی برای حمایت‌های اجتماعی» بیانجامد و لازمه آن توجه جدی فقهاء و علمای دین به مسائل اجتماعی و زوایای گوناگون بحث انفاق و صدقه و پرهیز از اکتفاء به کلیات است.

مرحوم آیت‌الله علامه طباطبایی درباره اهمیت انفاق می‌نویسد:

الانفاق من اعظم ما یهتم بامره الاسلام فی احد رکنیه و هو حقوق الناس و قد توسل الیه بانحاء التوسل ایجاباً و ندباً... و انما یرید بذالك ارتفاع سطح معیشة الطبقة السافلة الی التي تستطيع رفع حوائج الحیاة من غیر امداد مالی من غیرهم، لیقرب افقهم من افق اهل النعمة و الثروة<sup>۱</sup> ... انفاق از بزرگترین اموری است که اسلام در یکی از در رکنش که «حق الناس» است به آن اهتمام ورزیده و به گونه‌های مختلف الزامی و غیرالزامی سعی در رسیدن به آن کرده است... و مقصود او از این همت و تلاش، بالا بردن سطح زندگی

طبقات پایین است که توانایی رفع نیازهای زندگی خود بدون کمک مالی دیگران را ندارند و نزدیک کردن آن به سطح زندگی برخورداران و ثروتمندان است.

و در ادامه می‌افزاید:

و كان الغرض من ذلك ايجاد حياة نوعية متوسطة متقاربة الاجزاء... فان القرآن يرى ان شأن الدين الحق هو تنظيم الحياة بشئونها و ترتيبها ترتيباً يتضمن سعادة الانسان في العاجل و الآجل و يعيش الانسان في معارف حقة و اخلاق فاضلة و عيشة طيبة و يتنعم فيها بما انعم الله عليه من النعم في الدنيا و يدفع بها عن نفسه المكاره و النوائب و نواقص المادة. و لا يتم ذلك الا بالحياة الطيبة النوعية... و لا يكون ذلك الا باصلاح النوع برفع حوائجها في الحياة و لا يكمل ذلك الا بالجهات المائية و الثروة و القنية و الطريق الى ذلك انفاق الافراد... انما المومنون اخوة و الارض لله و المال ماله<sup>۱</sup>. هدف دين از انفاق، به وجود آوردن زندگی متوسط و نزدیک به هم، بين تمامی افراد نوع انسان است... همانا قرآن وظيفه دين حق را عبارت می‌داند از تنظيم زندگی در همه شئون آن و ايجاد ترتيبی که سعادت انسان در حال و آینده تأمین شود و انسان با دانش حقیقی و اخلاق پسندیده و برتر و زندگی پاک و دلچسب، عمر خود را سپری کند و از نعمتهای الهی در دنیا بهره گیرد و گرفتاریها و مشکلات و نواقص زندگی خود را با نعمتهای الهی برطرف سازد و این امر به دست نمی‌آید مگر با زندگی پاک و دلچسب، برای همه افراد بشر... و تحقق نمی‌یابد مگر با رفع نیازهای زندگی تمامی آنان و کامل نمی‌شود مگر با امور مالی و صرف داراییها و راه آن انفاق است... همانا مؤمنان برادران یکدیگرند و زمین از آن خدا و اموال نیز از آن اوست.

مرحوم آیت‌الله مطهری در یادداشتهای خود بحثی درباره اقدام فردی یا جمعی در مسئله انفاق دارد که خواندنی است؛

با اینکه عبادات بدنی صرفاً جنبه عبادت دارد. [و] در [این قسم] عبادات، افراد و خلوت، اقرب به خلوص است، مع ذلك دستور جماعت در اسلام داده شده، چون تعبدي است. اگر دستور جماعت نرسیده بود ما راهی برای جواز و مشروعیت آن نداشتیم. اما عبادت مالی، گذشته از آیه "تعاونوا علی البر و التقوی" دلیلی بر جواز انجام آن به جماعت لازم نداریم بلکه

دلایل و مقدمات کافی داریم که مقصود و هدف اسلام در این امر، جز با جماعت یعنی تشکیل صندوق و تقسیم کار و منع از سوال و منع از پول دادن مستقیم به دست سائل صورت نمی‌گیرد. هیچکس نمی‌تواند شخصاً از احوال همه محتاجان، و کارهای مورد احتیاج و لزوم و ضرورت‌های نو و حاجت‌های فردی فوری مطلع شود و نه محتاج واقعی می‌تواند صاحب خیر را بشناسد. صاحبان خیر و هم محتاجان، هر دو باید وسیله را بشناسند. این وسیله، گذشته از رسیدگی به حال یتیمان و بیوه زنان و بیماران واقعی و خاک‌نشینان، به کارهای فرهنگی و بهداشتی و اجتماعی رسیدگی می‌کند.<sup>۱</sup>

و در جای دیگر می‌نویسد:

... انفاق باید به نوعی باشد که مفید باشد، موجب ازدیاد ثروت اجتماع باشد، اجتماع را تربیم کند...  
... انفاق باید صرف بهبود و سلامت اجتماع شود. واقعاً اینطور است که اگر صرف بهبود و سلامت شود، صد چندان برمی‌گردد ولی اگر صرف گداپروری و بلکه انگل‌پروری بشود و نه اینکه ثمری ندارد بلکه بیشتر بر بدبختی و زیان و فقر اجتماعی می‌افزاید و بلای اجتماعی می‌گردد...<sup>۲</sup>

در بخش "راهکارهای حمایتی در روایات" به تفصیل در این باره بحث شده و گوشه‌هایی از مباحث لازم، ارائه شده است.<sup>۳</sup>

#### ۱. بخشش و احسان (حقوق خویشاوندان، محرومان و مؤمنان)

از آنجایی که "هبة" یکی از عقود است، در فقه راجع به آن بحث مفصلی صورت گرفته است. نتیجه آن بحث این است که هر انسانی حق دارد تا از اموال مشروع خود به سایر آدمیان چیزی را "هبة" کند و به او ببخشد.

این کار اگر مبتنی بر نیاز واقعی نیازمندان باشد، نوعی انفاق بسیار ارزشمند است و تنها شرطی که وجود دارد این است که منجر به عمل خلاف شرع نشود.

"بزو احسان" نیز گونه خاصی از انفاق است که در قرآن کریم، بیش از همه در مورد پدر و ماسد (والدین) و سپس خویشاوندان دیگر (ذوی القربی، اولوالارحام) و پس از آنان درباره محرومان و فقیران سفارش شده است و روایات نیز همین مسیر را طی کرده‌اند.

۱. یادداشت‌های استاد مطهری ۱/۴۲۳. ۲. همان/۴۲۱. ۳. به قلم نگارنده این پژوهش.



برخی از علمای دین این گونه مباحث را در بحثهای اخلاقی آورده‌اند و عده کمی از فقها نیز در کتب فقهی به آن اشاره بسیار مختصری کرده‌اند.

”تقی الدین، ابوالصلاح حلبی (ره)“ از فقهای قرن پنجم و از شاگردان شیخ طوسی (ره) می‌نویسد:

برّ ذوی الارحام علی ضربین: واجب و ندب. فالواجب برّ الوالدین علی الولد بشرط الحاجة و الولد علیهما بشرط السعة او الحاجة مع عدم الاستطاعة للتکسب. و اما الزوجة و ملک الیمین ففرض القیام بهما واجب علی کل حال... و المسنون بر الوالدین و الولد و ان کانا ذوی یسار و من عداهم من الاخوة و الاخوات و الاعمام و العمات و الاخوال و الخالات و اولادهم.<sup>۱</sup> نیکی کردن به خویشاوندان بر دو گونه است: واجب و مستحب. احسان واجب عبارت است از نیکی به پدر و مادر در صورتی که نیاز داشته باشند و نیکی به فرزند در صورتی که پدر و مادر وضع اقتصادی خوب و امکان یاری رساندن داشته باشند، یا فرزند، نیازمند باشد و امکان کار کردن نداشته باشد. همسر و برده نیز در هر صورت واجب است که نیازشان برآورده شود... و احسان مستحب آن است که به پدر و مادر و فرزند نیکی کند حتی اگر آنان در آسایش باشند و به سایرین از برادران و خواهران و عموها و عّمه‌ها و دایبها و خاله‌ها و فرزندانشان احسان کند.

همچنین در مورد ”حقوق اخوان“ و ”برّ و احسان“ نسبت به ایشان نوشته است:

برّ الاخوان فی الدّین علی ضربین: واجب و ندب. فالواجب برّ من علم عجزه عما یحفظ به حیاته بما یتقی معه من غذاء او لباس و هو علی الکفایة... و اما المندوب فبرّ من عدا ما ذکرناه من فقرائهم و صلة او ساطهم و اتحافهم و مهادة اما تلهم و بذل المصون لهم و تخفیف الثقل عنهم.<sup>۲</sup> نیکی به برادران دینی بر دو گونه است، واجب و مستحب. واجب آن است که می‌داند کسی از برآوردن نیازهای ضروری و اولیه زندگی عاجز است و اگر یاری نکند حیات او با خطر مواجه می‌شود، خواه غذا باشد یا لباس که لزوماً باید اقدام کند و این امر واجب کفایی است... و اما مستحب عبارت است از نیکی به سایر افراد مؤمن، فقراء، متوسطان که باید به عطاء و صلّه، آنان را اکرام کند و تحفه و هدیه برایشان بفرستد و آنان را تا رسیدن به هم‌پایگانشان در آسایش کمک کند و هزینه آنچه آنان را ایمنی می‌بخشد تأمین کند و گرفتاریها و دشواریهایشان را تخفیف دهد...

در مورد حقوق اخوان و حق مؤمن، یکصد روایت را می‌توان با اسناد مختلف (از صحیح، موثقه تا مرسله) ارائه کرد که در برخی از آنها با شدیدترین الفاظ حکم به «جوب» کرده‌اند ولی اکثر قریب به اتفاق فقها آن را حمل بر استحباب کرده‌اند و حتی زحمت بررسی بحث «حق الاخوة» را به خود نداده‌اند تا معلوم شود که مقصود ائمه هدی علیهم السلام چه بوده و چرا باید الفاظی چون «اشدما افترض الله - شدیدترین چیزی که خدا واجب گردانده است.»<sup>۱</sup> یا «سبع حقوق واجبات... ان ضیع منها حقاً خرج من ولایة الله»<sup>۲</sup> - هفت حق واجب... اگر یکی از آنها را ضایع کند از ولایت خدا خارج شده است» یا «... ما منها حق الا و هو واجب علیه»<sup>۳</sup> - هیچ حقی نیست مگر اینکه واجب است بر او» حمل بر استحباب شوند.

مرحوم آیت‌الله مظفر در این باره می‌نویسد:

فاؤل درجات المسلم التي يجب ان يتصف بها هي ان يحصل عنده الشعور بالاخوة مع الآخرين فاذا عجز عنها... فعليه ان يكون في نفسه عقيدة في العدل والاحسان اتباعاً للارشادات الاسلامية فاذا عجز عن ذلك فلايستحق ان يكون مسلماً بالاسم وخرج عن ولایة الله... فلذلك كان القيام بحقوق الاخوة من اشق تعاليم الدين...<sup>۴</sup> اولین درجه اسلام برائی هر مسلمانی که واجب است به آن متصف شود این است که درک و شعور برادری با دیگران را پیدا کند. پس اگر از این امر ناتوان بود... بر او لازم است که اعتقاد به عدالت و احسان داشته باشد که لازمه پیروی از آموزه‌های دینی است. پس اگر از این مرتبه نیز ناتوان است استحقاق ندارد که نامش را مسلمان بگذارد و از ولایت خدا بیرون می‌رود...

ایشان با یادآوری روایاتی که حقوق واجب برادران دینی را گوشزد می‌کند می‌نویسد:

برخی گمان می‌کنند که مقصود از اخوت، در احادیث اهل البیت علیهم السلام، صرفاً شیعیان و پیروان ایشان را در بر می‌گیرد ولی مراجعه به روایات این توهم را برطرف می‌کند...<sup>۵</sup> مرحوم آیت‌الله مظفر تمامی مسلمانان را مصداق این روایات می‌شمارد و صریحاً این وظیفه را واجب و لازم می‌شمارد.

آیت‌الله منتظری نیز ضمن بحثی تحت عنوان «حقوق عمومی مسلمانان نسبت به یکدیگر» می‌نویسد:

۱. امالی مفید / ۸۸ و ۳۱۷. کافی ۲ / ۱۷۰ ش ۳.
۲. اختصاص / ۲۸ و ۲۹ خصال، باب السبعة ۲۶ و ۲۷.
۳. کافی ۲ / ۱۶۹ ش ۲. خصال، باب السبعة، شماره ۲۶.
۴. عقاید امامیه / ۱۶۵.
۵. عقائد امامیه / ۱۶۷.

در روایتی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده که فرمودند: بر هر مسلمانی نسبت به برادر مسلمانش سی حق ثابت است که جز ادای آن حقوق یا گذشت صاحب حق از آن، راهی ندارد و آن حقوق از این قرار است:

... در یاری او کوتاهی نکنند، حوائج او را در حد امکان تأمین نمایند، اگر چیزی را طلب نمود، جواب مثبت دهد، با خوشرویی به او انعام دهد، در پیدا شدن گمشده‌اش او را راهنمایی کند... در طوفان حوادث او را تنها نگذارد... آنچه را برای خود می‌خواهد برای او نیز بخواهد و هر چه را برای خود ناخوشایند دارد برای او نیز نخواهد... و در روایت دیگری آمده است که حضرت امام جعفر صادق (ع) فرمودند: هر کس حق مومنی را حبس کند و به او نرساند، خداوند روز قیامت او را روی دو پایش پانصد سال ننگه می‌دارد تا اینکه عرق یا خون او جاری شود و نداکننده‌ای از طرف خداوند ندا می‌کند: این شخص ستمکاری است که حق خداوند را حبس نموده است و پس از آن چهل روز ملامت می‌شود، سپس امر می‌شود که او را در آتش افکنند.<sup>۱</sup>

نقل این دو حدیث بدون هرگونه اظهار نظر دیگری از سوی ایشان، نشانگر آن است که مفاد متن را بدون تصرف پذیرفته‌اند. تأکید فقیهانی در این سطح با برخی اظهارات فقهای گذشته و تأیید آنان، می‌تواند ضرورت گسترش این بحث را نشان دهد. تأکید ما در بحث تأمین اجتماعی روی رویکردهای اقتصادی و تأمینی موجود در حقوق یاد شده در متن روایات معتبر است تا بدون نیاز به تأویل و تفسیرهای مختلف در سایر ابواب فقه و تحت عنوان "حق تأمین اجتماعی" در یک جامعه اسلامی به نتایج مطلوب برسیم. حقی که از عباراتی چون "تأمین حوائج" و "تنها نگذاشتن مؤمن در طوفان حوادث" و "یاری رساندن" بخوبی اثبات می‌شود و هرگونه تردید در مشروعیت این اهداف، راهکارهای منطقی و معقول آن را مسدود می‌کند.

## ۲. عقد اخوت

آنچه از مجموعه نظرهای فقها و بررسی روایات بدست می‌آید، این است که "عقد اخوت" مرحله‌ای دارد که بالاترین حقوق یاد شده در روایات، مربوط به آنانی است که با یکدیگر "عقد اخوت" می‌بندند. مرحوم فیض کاشانی به نقل از مرحوم غزالی در این باره می‌نویسد:

اعلم ان عقد الاخوة رابطة بين الشخصين، كعقد النكاح بين الزوجين، فكما يقتضى النكاح حقوقاً يجب الوفاء بها قیاماً بحق النكاح... فكذا آداب عقد الاخوة، فلا

خیبک علیک حق فی المال و فی النفس و فی اللسان و...<sup>۱</sup> بدان که عقد قرارداد برادری، رابطه‌ای است میان دو نفر مثل عقد نکاح بین همسران، بنابراین همان‌گونه که ازدواج، حقوقی را پدید می‌آورد که واجب است وفای به آن... عقد اخوت نیز آدابی دارد که واجب است وفای به آن. در نتیجه برای برادر تو در مال و نفس و زبان و قلب تو حقی ثابت می‌شود که...

و پس از چندی نتیجه می‌گیرد:

فاذن الوفاء بعقد الاخوة اذا سبق انعقادها واجب<sup>۲</sup>... پس وفاداری به مضمون عقد و قرارداد برادری اگر قبلاً منعقد شده باشد، واجب است.

ظاهراً مرحوم فیض کاشانی با بیانات مرحوم غزالی موافق است که هیچ‌گونه تعریض یا انتقادی نمی‌کند، بلکه با استمداد از روایات شیعی به مدد او می‌شتابد تا مدعیات او را ثابت کند و یا بر آن تأکید ورزد.

افزون بر این وی در کتاب فقهی خود به این مسئله توجه کرده، می‌نویسد:

... اما فرائض الجوارح العینیة فمنها اصول العبادات التي اعظمها و اشرفها و اساسها الصلاة ثم الزكاة ثم الحج ثم الصيام و قد مریبان الاربع و ما يتبعها، و منها ما نشیر الیه فی فصول<sup>۳</sup>...

اما فرائض و واجبات عینی بر جوارح انسان، از جمله آنها اصول عبادات است که برترین و شریف‌ترین و اساسی‌ترین آنها نماز است و سپس زکات است و سپس حج است و سپس روزه و به تحقیق بیان هر چهارتای آنها گذشت و آنچه لازمه آنها بودند، و از جمله واجبات اموری است که در فصول آتی به آن اشاره می‌کنیم...

آنگاه در یکی از این فصول تحت عنوان "وجوب اداء حقوق الاخوان" می‌نویسد:

و منها اداء حقوق الاخوان، بالاجماع و النصوص المستفیضة، و فی الصحيح «ما عبد الله بشیئی افضل من اداء حق المؤمن» و فی الحدیث النبوی<sup>۴</sup>... از جمله واجبات ادای حقوق برادران است، که با اجماع و روایات مستفیضة ثابت شده است و در روایت صحیح السند آمده است: "خداوند به چیزی برتر از ادای حق مؤمن، عبادت نشده است" و در حدیث نبوی...

۱. محجة البیضاء فی تهذیب الاحیاء ۳/۳۱۸ و ۳۱۹. ۲. همان / ۳۳۸.

۳. مفاتیح الشرایع ۷/۲. ۴. همان / ۹.

بقیة مطلب ایشان همان است که در متن رساله آیت‌الله منتظری آمده و گزارش آن پیش از این ارائه شد. مرحوم شیخ انصاری نیز سخن از مقابله به مثل و "تهاتر در حقوق همچون تهاتر در اموال" به میان آورده و بحث از "مقاصه" در خصوص "حقوق اخوة" کرده است،<sup>۱</sup> که بیشتر به روابط قراردادی و "عقد اخوت" نزدیک است.

"عقد اخوت" همان است که پیامبر اسلام میان مسلمانان برقرار کرد و هر دو نفر را با یکدیگر برادر اعلام کرد و خود با علی بن ابیطالب هم‌پیمان شد و حقیقتاً مسلمانان در زمان حیات پیامبر نسبت به مفاد آن پایدار بودند.

#### حقوق مربوط به بحث تأمین اجتماعی

در روایتی صحیحة، از امام باقر (ع) نقل شده است:

من حق المؤمن علی اخیه المؤمن، ان یشبع جوعته و یواری عورته و یفرّج عنه کربته و یقضی دینه فاذا مات خلفه فی اهله و ولده.<sup>۲</sup> از حقوق مؤمن بر برادر مومنش، این است که گرسنگی او را برطرف ساخته، برهنگی او را با پوشاک و وامهای او را با پرداخت بدهی تأمین نماید و وقتی از دنیا رفت، بازماندگان او را تأمین کند.

و در روایتی دیگر از امام صادق می‌خوانیم:

... المواساة له فی ماله و الخلف فی اهله و النصرة له علی من ظلمه... مساوات و تقسیم مساوی مال میان خود و برادرش و جانشینی در تأمین نیازهای خانواده‌اش (به‌هنگام غیبت او) و یاری او در مقابل کسی که به او ستم روا داشته...

و در روایت صحیحه‌ای دیگر از امام صادق (ع) نقل شده است که:

المسلم اخو المسلم لا یظلمه و لا یخذ له و لا یخونه و یحقّ علی المسلمین الاجتهاد فی التواصل و التعاون علی التعاطف و المواساة لاهل الحاجة و تعاطف بعضهم علی بعض حتی تكونوا کما امرکم الله عزّوجل «رحماء بینکم» متراحمین مغمتمین لما غاب عنکم من امرهم علی ما مضی علیه معشر الانصار علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله.<sup>۳</sup> مسلمان برادر مسلمان است، به او ستم نمی‌کند و او را خوار نمی‌کند و واجب است بر مسلمانان که کوشش کنند در ایجاد رابطه دوطرفه و همیاری مبتنی بر عواطف

۱. المکاسب / ۴۷. ۲. کافی ۱۷۹/۲ حدیث شماره ۱.

۳. کافی ۱۷۴/۲ ش ۱۵ و صفحه ۱۷۵ ش ۴.

متقابل و اختصاص دادن نیمی از اموال به اهل حاجت و نیاز و ایجاد مهر و محبت برخی نسبت به دیگران تا اینکه به گونه‌ای بشوید که خدای عزیز و مقتدر شما را به تحقق آن مأمور ساخته است یعنی "مهربان در میان خود باشید" به یکدیگر رحم‌کننده بوده، از اینکه نیازهای یکدیگر را متوجه نشوید غمگین باشید به گونه‌ای که گروه انصار در زمان رسول خدا (نسبت به مهاجرین) بودند.

قابل تصور است که جامعه‌ای با این میزان از تعاون و همراهی در نیازهای اقتصادی و اجتماعی که تا نیمی از دارایی خود را برای نیاز هم‌نوع خویش هزینه می‌کند، از چنان ضریب ایمنی خاطر در خطرات و حوادث طبیعی و غیرطبیعی بسر می‌برد که هرگز نیازمندی پیدا نمی‌شود مگر اینکه در اسرع وقت نیازش جبران و مطلوباتش تأمین می‌شود.

ارجاع مطلوب به آنچه در زمان تشکیل جامعه اسلامی در مدینه‌النبی (ص) پدید آمد و تقسیم مساوی داراییهای انصار با مهاجرین و ایثار و از خودگذشتگی برخی از مؤمنین، بهترین دلیل بر نگاه اسلام به پدیده "عقد اخوت" است که در دستور رسول گرامی (ص) متجلی شد آنگاه که فرمود:

تواخوا فی الله؛ اخوین، اخوین<sup>۱</sup>. دو به دو یا هم در مسیر دین خدا برادر شوید.

بر و احسان به نیازمندان، در یک جامعه ایمانی، با تصویر کمک یک برادر به برادر و هم‌بیمان خویش، حتی از جنبه‌های روانشناختی، بسیار منطقی‌تر و انسانی‌تر است از راهکارهایی که با تصور "ترحم به فقیران و مستمندان" به این مهم نایل می‌گردند. این نیکی در بخش مربوط به خویشاوندان، دستورالعملهای بیشتری از سوی شارع را در پی داشته<sup>۲</sup> تا جایی که در بحث اداء زکات و فطریه و صدقات و انفاقات، حکم به اولویت ذوی الارحام و خویشاوندان و سپس همشهریها شده است تا جایی که نقل و انتقال اموال ناشی از موارد یاد شده، در صورت وجود نیازمندان در شهر محل سکونت، جایز دانسته نشده و در برخی از روایات و نظرهای فقها رسماً منع گردیده است.

### ۳. قرض الحسنه

یکی از افتخارات فقه اسلام طرح دادن وام بدون بهره به نیازمندان است. در بحثهای بیمه‌ای

۱. کنز العمال ۱۱/۹ حدیث شماره ۲۴۶۸۹. ۲. بحارالانوار ۸۷/۷۴ تا ۸۷/۷۴ تا ۸۷/۷۴.

تأمین اجتماعی، طرح "صندوقهای احتیاط" پیش‌بینی شده است که با پرداخت درصد مشخصی از دستمزدها به صورت اجباری، سرمایه‌ای پدید می‌آید که به‌هنگام نیاز به افراد بازگردانده می‌شود و این امکان نیز وجود دارد که مکانیسمهایی برای دادن وام با بهره کم برای مدت مشخص در نظر گرفت. به همین ترتیب، می‌توان از راهکار پیشنهادی اسلام در خصوص مساعدتهای اجتماعی نیز بهره گرفت و با تقویت منابع اختصاص یافته در صندوقهای مذکور برای پرداخت وام قرض‌الحسنه اقدام کرد.

در روایات آمده است که قرض‌الحسنه از انفاق ارزشمندتر و از مستحبات اکید است و دلیل واضح آن آثار اخلاقی و روانی و حتی اقتصادی برتر این پدیده نسبت به انفاق است چرا که گیرنده وام را وادار به تأمین درآمد برای بازپرداخت وام می‌کند و روحیه او را برای تلاش تقویت کرده، از نظر روانی او را در جایگاه مساوی با وام‌دهنده نگاه می‌دارد که در رابطه انفاق‌کننده و دریافت‌کننده انفاق این برابری وجود ندارد.

البته کار فقه پرداختن به مسائل حقوقی این پدیده‌ها و تعیین مسئولیتهای هر یک از دو طرف در این خصوص است و پرداختن به ضرورت قرض دادن، به مباحث اخلاقی مربوط می‌شود. مطلب مهمی که از نظر حقوقی (در فقه) به آن توجه شده است بحث "کراهت گرفتن وام" جز در موارد ضروری و مهمتر از آن "لزوم مهلت دادن به بدهکار در صورت گرفتاری و عدم امکان بازپرداخت وام در موعد مقرر" است که تحت عنوان "انظار معسر" در قرآن و روایات و دیدگاه‌های صریح فقهاء به آن پرداخته شده است.

در حقیقت، وام گرفتن برای هزینه‌های لازم زندگی یا "وام استهلاکی" شرعاً مانعی ندارد و پس از تحقق قرض، همه‌گونه مساعدت با بدهکار مورد سفارش شرع قرار گرفته است. مرحوم آیت‌الله خمینی در این باره می‌نویسد:

كما لا یجب علی المعسر الاداء یحرم علی الدائن اعساره بالمطالبة و الاقتضاء بل یجب ان ینظره الی الیسار<sup>۱</sup> همان‌گونه که بر بدهکار گرفتار دشواریهای زندگی و ناتوان از پرداخت، واجب نیست که بدهی خود را فعلاً بپردازد، حرام است که طلبکار او را به دشواری انداخته، طلب خویش را خواستار شود بلکه واجب است که تا هنگام رفع گرفتاریهای او صبر کند و به او مهلت دهد.

و درباره اصل قرض گرفتن می‌نویسد:

بیکره الاقتراض مع عدم الحاجة و تخف كراهته مع الحاجة و كلما خفت الحاجة اشتدت الكراهة و كلما اشتدت خفت الى ان تزول، بل ربما وجب لو توقف عليه امر واجب كحفظ نفسه او عرضه و نحو ذلك<sup>۱</sup>... مكروه است قرض گرفتن بدون نیاز و کراهت آن با حاجت و نیاز تخفیف می‌یابد و هرچه نیاز خفیف‌تر باشد کراهت بیشتری دارد و هرچه نیاز شدیدتر باشد کراهت آن تخفیف پیدا می‌کند تا بکلی برطرف شود. بلکه گاه قرض کردن واجب می‌شود اگر به خاطر امری واجب همچون حفظ خود یا آبروی خویش یا مثل آن باشد...

این مطلب، اجماعی است و اختلافی در آن میان فقهای اهل اسلام وجود ندارد و دلایل محکم قرآنی و روایی نیز پشتوانه آن است. آنچه در مسئله "تحریم ربا" آمده است اصالتاً مربوط به "قرض" است که هرگونه رویکرد سودگرایانه در قرض، شرعاً ممنوع بوده، گرفتن بهره از بدهکار را حرام دانسته است.

این حکم شرعی، قرض الحسنه را به‌عنوان راهکاری مناسب برای نیازمندان قرار داده است و می‌توان با تدبیر صحیح، راه‌های مناسب برای تحقق و رواج روابط اقتصادی مشروع (همچون قرض الحسنه) را فراهم ساخت.

بهره‌گیری از وام برای امور درمانی، جبران خسارتهای شدید اقتصادی ناشی از حوادث طبیعی و غیرطبیعی، امور مربوط به ازدواج فرزندان، تهیه مسکن در حد نیاز و امثال آن، کاملاً منطقی و در برخی موارد لازم است و تمامی مسائل یاد شده در محدوده مسائل حمایتی تأمین اجتماعی قرار می‌گیرد.

#### ۴. وقف، وصیت و نذر

در مباحث فقهی، برخی عناوین به صورت غیرمستقیم، به‌عنوان منابع مالی حمایت از نیازمندان مورد بررسی قرار می‌گیرند. به عبارت دیگر، اصل این عناوین فقهی جنبه حمایت از نیازمندان را ندارد و می‌توانند در موارد غیرمرتبط با مشمولان تأمین اجتماعی به کار روند ولی مقتضی جهتدهی به سوی اهداف تأمین اجتماعی هستند.

از این عناوین به‌عنوان "راهکارهای غیرمستقیم حمایتی فقهی" می‌توان یاد کرد و لازم است منافع رو آوردن به اهداف حمایتی به متصدیان آنها گوشزد شود تا به منابع غنی و درآمدزایی



برای کمک به نیازمندان تبدیل شوند. این قابلیت‌ها و خصوصاً برخی تصریحات در متون دینی و نظرهای فقیهان، راه رسیدن به مقصد را آسان کرده است.

البته جهت‌گیریها در وقف عمدتاً به سوی اهداف تأمین اجتماعی بوده و هست، ولی در نذر و عهد و وصیت، احتیاج بیشتری به تبلیغ و جهت‌دهی از سوی علمای دین است. اکنون به برخی نظریات فقها در خصوص مباحث یاد شده می‌پردازیم:

۱. وقف: به دو نوع وقف خاص و وقف عام، تقسیم می‌شود. "وقف خاص" آن است که شخص یا اشخاص معین از آن بهره‌مند می‌شوند و منافع موقوفه برای آنان قرار داده می‌شود. مثل وقف بر اولاد یا فردی با اسم و رسم مشخص و اولاد و بستگان خاص او. "وقف عام" آن است که مربوط به تمامی مصادیق در تمام زمانها می‌شود. مثل آنکه وقف کند برای فقراء یا ایتم یک شهر که شامل تمامی فقراء و ایتم موجود و آیندگان در این شهر می‌شود و منافع آن، نسل به نسل به دیگران منتقل می‌گردد.<sup>۱</sup>

شرط وقف این است که برخلاف اهداف شرع نباشد. حتی اگر وقف کند برای افراد غیرمسلمان (بجز آنانی که در حال جنگ با مسلمین باشند) جایز است و اگر غیرمسلمانی وقف کند برای فقراء، حمل می‌شود بر فقرای هم‌کیش او و باید به آنها اختصاص یابد.<sup>۲</sup> آیت‌الله منتظری درباره اهمیت وقف می‌نویسد:

یکی از بیشترین صدقات و پرمفعت‌ترین آنها به لحاظ منافع و درآمد، اوقاف عمومی است که اگر حکومتها تدبیر و کفایت لازمه را داشته باشند می‌توانند نظام صحیحی برای آن قرار دهند تا تفریطی ایجاد نشود و منافع آن غصب نشود، در این صورت منافعی بیش از پیش بوده و بسیاری از نیازها و فاصله‌های اقتصادی در امور مختلف برطرف می‌گردد.<sup>۳</sup>

مرحوم محقق حلی درباره وقف می‌نویسد:

إذا وقف فی سبیل اللّٰه، انصرف الی ما یکون وصله الی الثواب...<sup>۴</sup> هرگاه وقف کند مالی را در راه خدا، درآمد آن (یا خود آن مال) را در کارهایی که ثواب و پاداش الهی دارد باید هزینه کنند.

۱. تحریرالوسیلة ۷۰/۲ مسئله ۳۴.

۲. تحریرالوسیلة ۷۱/۲ مسائل ۳۸ و ۴۰. منهاج‌الصالحین ۲۴۱/۲ مسائل ۱۱۴۸ و ۱۱۵۳.

۳. دراسات فی ولایة الفقیه ۳/۳۷. ۴. الشرایع/۱۵۶.

و مرحوم صاحب‌جواهر پس از این عبارت اضافه می‌کند:

... و نفع المحاوِیج ونحو ذلک مما هو طریق الی ثوابه و رضوانه کما هو المعروف بین الاصحاب بل عن ابنی زهرة وادریس فی بحث الوصیة الاجماع علیه...<sup>۱</sup>  
باید (وقف در راه خدا را در اموری که پاداش الهی در پی دارد) و منفعت رسانی به نیازمندان و مثل آن هزینه کنند که این امور از راه‌هایی هستند که پاداش و رضایت الهی را در پی دارند همان‌گونه که بین فقهای شیعه معروف است بلکه "ابن زهرة" و "ابن ادریس" در بحث وصیت ادعای اجماع کرده‌اند.

مرحوم محقق حلی در جای دیگر می‌نویسد:

ولو وقف فی وجوه البرِّ واطلق، صرف فی الفقراء و المسالکین و کل مصلحة یتقرَّب بها الی الله سبحانه...<sup>۲</sup> اگر وقف کند در راه‌های خیر و مطلق بگذارد (قید مشخصی نیاورد) باید در رفع نیاز تنگدستان و تهیدستان و هر مصلحتی که به وسیله آن به خدای سبحان تقرب جسته می‌شود، هزینه گردد...

همین سخن را درباره وقف در مصلحت خاصی که اکنون از رسمیت افتاده است تکرار می‌کند (ولو وقف علی مصلحة فبطل رسمها، صرف فی وجوه البرِّ).<sup>۳</sup>

۲. نذر و عهد و قسم، سه مقوله فقهی نزدیک به هم هستند که فرد با خدای خود عهد می‌کند که اقدام خاصی را انجام دهد (به صورت یکطرفه). می‌توان متعلق اینها را "حمایت از نیازمندان" قرار داد.

به عبارت دیگر می‌توان نذر کرد که در صورت برآمدن حاجت، به نیازمندان کمک کنیم یا شیء مشخصی را به تنگدستی برسانیم یا فقیران را اطعام کنیم یا یتیمی را سرپرستی کنیم و از این قبیل مسائل.

همین امور را می‌توان در عهد و قسم مورد توجه قرار داد چرا که شرط در تحقق نذر آن است که عقلاً یا شرعاً "رجحان" داشته باشد<sup>۴</sup> و آنچه اولویت دارد رسیدگی به محرومان است که بسیار مورد تأکید آموزه‌های دینی است.

۱. جواهرالکلام ۱۰۳/۲۸. ۲. الشرایع/۱۵۴. ۳. همان/۱۵۴.

۴. تحریرالوسیلة ۱۱۸/۲ و ۱۲۴.

بحثهای فقهی در خصوص مسائل یاد شده عمدتاً ناظر به مسائل حقوقی ناشی از کم و کیف نذر و امثال آن است که چندان ارتباطی با مطلب مورد بحث ما پیدا نمی‌کند ولی برخی اظهارنظرها را تأیید آنچه گفته شد، قابل ارائه است. برای مثال، مرحوم آیت‌الله خوئی می‌نویسد:

لو عاهد الله ان يتصدق بجميع ما يملكه وخاف الضرر، قومته و تصدق به شيئاً فشيئاً حتى يوفى.<sup>۱</sup> اگر با خدا عهد ببندد که تمام دارایی خود را صدقه بدهد و از ضرر آن برخوردار نباشد، باید دارایی خود را قیمت‌گذاری کند و مرحله به مرحله صدقه بدهد تا تمام قیمت دارایی‌اش را صدقه بدهد و وفای به عهد کرده باشد.

مرحوم محقق حلی می‌نویسد:

... من نذر ان يخرج شيئاً من ماله في سبيل الخير، تصدق به على فقراء المومنين او في عمرة او حج اوفى زيارة اوفى شيىء من مصالح المسلمين.<sup>۲</sup> کسی که نذر کند مالی را در راه خیر هزینه کند، آن را به نیازمندان صدقه بدهد یا در مسیر عمره یا حج یا زیارت یا چیزی از مصالح مسلمین هزینه کند.

۳. وصیت: از آنجا که هر انسانی حقّ وصیت نسبت به ثلث ماترک (۱/۳ اموال به‌جامانده پس از مرگ) خود را دارد و می‌تواند همچون زمان حیات خود در آن تصرف کند و به وسیله وصیت مکتوب یا شفاهی (با شهادت شهود عادل) مورد مصرف آن را مشخص نماید، توصیه می‌شود که مازاد بر هزینه‌های لازم دفن و کفن و مراسم عرفی را در جهت حمایت از اقشار نیازمند قرار دهد و به این امور وصیت کند چرا که هم رضایت خدا و ثواب آخرت را در پی دارد و هم به آسایش بیشتر بازماندگان او در یک جامعه سالم می‌انجامد.

ممکن است بسیاری از انسانها چیزی برای وصیت نداشته باشند ولی کم نیستند آدمیانی که ثروت‌های هنگفت آنان می‌تواند تأثیرگذار باشد و مشکلات بسیاری را از نیازمندان برطرف سازد. اندیشیدن به عدالت اجتماعی و قدم گذاشتن در این راه، در هر زمان و موقعیتی مبارک است و باید از آن استقبال کرد و آمادگی آنانی که خود را در آستانه سفر آخرت می‌بینند برای دل‌کندن از ثروت و توجه به بهبود وضع زندگی محرومان بیش از سایرین است و اگر اطلاع‌رسانی دقیق از افراد مطمئن و موجه صورت گیرد، این پدیده می‌تواند به منبعی سرشار و درآمدی معتدبانه برای هزینه‌های تأمین اجتماعی تبدیل شود.

۱. منهاج الصالحين ۲/۳۲۰ مسئله ۱۵۱۰. ۲. الشرايع / ۲۶۱.

فقهاء طبق معمول به مسائل حقوقی این مطلب پرداخته‌اند که ارتباط چندانی با بحث مورد نظر ما ندارد ولی برخی اظهارات ایشان روشن‌گر و موثر در مطلوب ما است.

مرحوم آیت‌الله خمینی می‌نویسد:

تصح الوصیة للذمی...<sup>۱</sup> وصیت کردن برای غیرمسلمان تحت الحماية اسلام صحیح است...

و سایر فقها نیز به این مطلب پرداخته‌اند.<sup>۲</sup> بنابراین احتمال اینکه این راهکارها با مانع (شرط ایمان دریافت‌کننده) روبرو شود منتفی است.

مرحوم صاحب‌جواهر می‌گوید:

ولو أوصی بثلثه ولم یبین الوجه، صرف فی وجوه البرّ و تستحب الوصیة لذوی القرباة وارثاً کان او غیره بلاخلاف فیہ عندنا نصّاً و فتویّ بل فی خبرالسکونی عن جعفر بن محمد عن ابیه (ع): من لم یوص عندموتہ لذوی قرابته ممن لایرثه فقد ختم عمله بمعصیة...<sup>۳</sup> و اگر وصیت کند که ثلث مال را برایش هزینه کنند ولی مورد مصرف را تعیین نکند، باید در کارهای خیر هزینه شود و مستحب است که برای خویشاوندان خود که از او ارث نمی‌برند یا جزء ورثه او هستند وصیت کند (که چیزی از ثلث را به آنان ببخشد) و این استحباب نزد فقهای شیعه اتفاقی است و اختلاف نظری در آن وجود ندارد نه در فتوا و نه در روایات، بلکه در روایت "سکونی" از "امام صادق (ع)" به نقل از پدرش (ع) آمده است: کسی که وصیت نکند برای خویشاوندانی که ارث نمی‌برند عمل خود را با معصیت به پایان برده است...

در این عبارت که بخشی از آن متن کتاب شرایع محقق حلی است دو مطلب ارائه شده است.

۱. اگر وصیت کند ولی مصرف آن را تعیین نکند، باید در امور خیریه هزینه شود.
۲. مستحب است که برای ورثه، خصوصاً افرادی که از او ارث نمی‌برند، چیزی را وصیت کند (نظر مشترک محقق و صاحب‌جواهر) بلکه عدم وصیت را نوعی معصیت شمرده‌اند (نظر اختصاصی صاحب‌جواهر).

"ابن حزم اندلسی" از فقهای ظاهریه (پیروان مکتب فقهی داود اصفهانی) در این خصوص می‌نویسد:

۱. تحریر الوسیلة ۲/۹۶ مسئله ۱۶. ۲. منهاج‌الصالحین ۲/۲۱۹ مسئله ۱۰۴۷.

۳. جواهرالکلام ۲۸/۳۸۸ و ۳۸۹.

و فرض علی کل مسلم ان یوصی لقرابته الذین لایرثون... فان لم یفعل أعطوا ولا ید ما رأه الورثة اوالوصی...<sup>۱</sup> واجب است بر هر مسلمانی که برای خویشاوندانی که ارث نمی‌برند وصیت کند... پس اگر وصیت نکرد، باید چیزی به آنان داده شود (از ثلث) و در این جهت آنچه ورثه یا وصی او تعیین کنند به ایشان پرداخت می‌شود...

مرحوم محقق حلی در کتاب شرایع می‌گوید:

ولو وصی فی سبیل الله، صرف الی ما فیه اجر...<sup>۲</sup> اگر وصیت کند که ثلث مال یا بخشی از آن را در راه خدا هزینه کنند، باید در اموری که اجر و پاداش الهی دارد هزینه شود...

مرحوم صاحب جواهر می‌نویسد:

ولو اوصی بوجه فنی و جهاً منها جعله فی وجوه البر...<sup>۳</sup> اگر وصیت کند که مالی را در اموری هزینه کنند و وصی موردی از آن را فراموش کند، باید در راه‌های نیک و امور خیریه هزینه شود.

از این سخنان فهمیده می‌شود که رفع نیاز نیازمندان به عنوان یکی از برترین اعمال مورد تشویق دین خدا، می‌تواند (یا باید) مورد توجه وصیت‌کننده قرار گیرد.

## نتیجه‌گیری

راهکارهای شناخته شده حمایتی در آموزه‌های دینی از جهتی به دو قسم راهکارهای الزامی و غیرالزامی تقسیم می‌شوند که هریک از اینها یا مستقیماً برای حمایت از اقشار نیازمند وضع شده‌اند یا غیرمستقیم چنین امکانی وجود دارد و با توجه مکلفین، می‌تواند در جهت اهداف تأمین اجتماعی قرار گیرد.

البته از آنجایی که در اصل این راهکارها، اختلافی میان فقهای اسلام وجود ندارد، در مباحث فقهی چندان نیازمند استدلال و بررسی فقهی شمرده نشده، تنها به صورت مختصر، از جنبه‌های حقوقی به مسائل مربوط به آنها اشاره شده و بررسی محتوایی و تحلیلی در خصوص این راهکارها کمتر انجام گرفته است.

این پژوهش در بخشی از راهکارها، به دیدگاه‌هایی که در گستره شمول آنها تأثیرگذار بوده، توجه بیشتری کرده و در حقیقت نقش درامدی هریک از این پدیده‌های فقهی را در نظر گرفته است، چراکه منابع درامدی، نقش اساسی در بحث تأمین اجتماعی دارند.

در مواردی نیز به اختصار رایج در برخی مباحث فقهی اکتفا و صرفاً گزارش کوتاهی از آنها ارائه شده است.

البته در بحث "حقوق ناظر به اهداف تأمین اجتماعی" یا بحث تعمیم زکات یا خمس، به صورت مشروحتری به این موضوع پرداخته شده است تا اهمیتها و اولویتهای مورد نظر شرع را نیز گزارش کند و ضمناً از تکرار بحثهای روایی و قرآنی (که در بخشهای گذشته ارائه شد) پرهیز گردد. بنابراین هیچ‌کس تردیدی در تشریح راهکارهای حمایتی از سوی شارع مقدس ندارد ولی در چند و چون هریک از آنها از نظر کمی و کیفی اختلاف نظر به چشم می‌خورد.

یکی از مباحث، دربارهٔ مسئولیت توزیع درآمدهای ناشی از این راهکارهاست که گرچه هر دو نوع مسئولیت فردی و نهادهای خصوصی از یک طرف و مسئولیت جمعی و نهادهای دولتی از طرف دیگر مورد پذیرش فقهاء قرار گرفته است ولی ترجیح مسئولیتهای بخش دولتی و عمومی در برخی موارد یا لزوم نظارت و هماهنگی از سوی سرپرستان جامعه نسبت به ارائهٔ حمایتها، تقریباً قطعی است و تصریح برخی از بزرگان در این مسئله گزارش شده است.

تشویق و ترغیب آموزه‌های دینی، از نظر فقهی، نسبت به "لزوم حمایت از اقشار نیازمند" حمایت "عمدتاً میان "وجوب شرعی" یا "استحباب موکد" در نوسان است و به همین جهت نه تنها هیچ‌گونه احتمال مخالفتی با اشکال مختلف حمایتی تأمین اجتماعی از نظر شرعی داده نشده است، بلکه مورد تأیید و تأکید شرع نیز قرار می‌گیرد.

## خلاصه

۱. راهکارهای حمایتی فقهی به دو بخش وظایف حکومتی (بخش دولتی) و وظایف آحاد مردم (بخش خصوصی) قابل تقسیم است. این راهکارها یا الزامی‌اند یا غیرالزامی و به عبارت دیگر یا واجبند یا مستحب و مباح، و می‌توان گفت هرگونه حمایت از نیازمندان از نظر شرعی نه تنها احتمال مخالفت با شرع ندارد بلکه مورد تأیید و تأکید شرع است.

۲. هدف انحصاری برخی (یا غالب) راهکارها، حمایت از اقشار نیازمند است (همچون زکات، خمس، زکات فطره، انفاق و صدقه و...) که این‌گونه موارد را "راهکارهای مستقیم" نام‌گذاری کرده‌ایم و گاه به‌عنوان جزئی از اهداف، قابل دسترسی است که از آنها به عنوان "راهکارهای غیرمستقیم" یاد کرده‌ایم (همچون وقف، وصیت، نذر و...).

۳. مالیاتها و درآمدهایی که در حالت طبیعی روانه بیت‌المال می‌شوند تا با تشخیص مسئولان حکومتی در مصالح عمومی جامعه (که برترین آن رسیدگی به وضع اقساط نیازمند است) هزینه شوند، در بخش عمومی و دولتی، مورد بررسی قرار گرفته‌اند که عبارتند از؛ زکات، خمس، خراج و جزیه و کفارات.

۴. مواردی که مسئولیت هزینه کردن آن برعهده افراد و اشخاص است و ضرورتاً نیازی به حضور حکومت و دولت ندارند، همچون وصیت، نذر و... تحت عنوان "راهکارهای حمایتی بخش خصوصی" مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

۵. از آنجا که کمیت درآمدها در راهکارهای حمایتی تأمین اجتماعی اهمیت دارد و رویکردهای فقهی مختلف، منجر به محدودیت یا گسترده‌گی درآمدها در راهکارهای حمایتی می‌شود، به بررسی دلایل گروه‌های مختلف و نظریات گوناگون فقها در بحث زکات و خمس پرداخته شد.

۶. دو نظریه در بحث زکات ارائه شده است؛ یکم: نظریه انحصار زکات واجب در ۹ چیز از اموال و درآمدها. دوم نظریه‌ای که قائل به "تعمیم نسبی" است و دلایلی برای "عدم انحصار" ارائه می‌کند.

۷. نظریه غالب فقها لزوم پرداخت زکات به سرپرستان صالح جامعه است تا طبق مصالح عمومی مصرف شود.

۸. تمامی فقها معتقد به تعلق زکات به تمامی یا اکثر داراییها و درآمدها هستند ولی تردیدی نیست که این تعلق در برخی موارد به صورت غیرالزامی (مستحب) است.

۹. لاقفل دو مورد از موارد هشتمگانه مصرف زکات، شامل غیرمسلمانان نیز می‌گردد. بنابراین باید زکات را به‌عنوان راهکار حمایتی عام و شامل همه افراد به‌شمار آورد.

۱۰. خمس در دیدگاه فقهای شیعه به هفت نوع از درآمدها یا اموال تعلق می‌گیرد و از نظر فقهای اهل سنت دو یا سه مورد آن (موارد دیگری نیز از سوی برخی فقهای اهل سنت به عدد مورد توافق افزوده می‌شود) متعلق حکم خمس می‌شود.

۱۱. با توجه به تعمیم نسبی زکات از نظر فقهای اهل سنت و شیوع نظریه انحصار زکات در میان فقهای شیعه، تفاوت آنان در درصدهای مالیاتی شرعی است وگرنه در مجموع بحث "خمس و زکات" مجموعه اموال تحت شمول این احکام از سوی فقهای شیعه و سنی، چندان تفاوتی با یکدیگر ندارند و البته مشترکات حکمی فراوانی نیز میان آنها وجود دارد.

۱۲. خمس نیز بنا بر نظریه‌ای که عده‌ای از فقهای شیعه به آن ملتزم شده‌اند، حق امام و سرپرستان جامعه اسلامی است. به این معنی که مسئولیت توزیع آن برعهده ایشان است. هرچند وظیفه شرعی توجه به وضع خاندان نبوت و بازماندگان آن حضرت و برخی اولویتها (به‌خاطر محرومیت آنان از زکات) برای "سادات" متوجه متولیان امر خمس می‌شود.

۱۳. راهکارهای حمایتی، حتی اگر گروهی خاص را شامل شوند، با اهداف تأمین اجتماعی هم جهت هستند، چرا که تأمین یک گروه از راهی خاص، نتیجه‌اش کم شدن تقاضا در جامعه و در نتیجه، امکان حمایت بیشتر از سایر نیازمندان از طریق درآمدهای ناشی از راهکارهای عمومی است.

۱۴. خراج و جزیه به عنوان مالیاتهای شرعی از زمین یا مالیات سرانه افراد خاص، درآمدهایی عمومی برای بیت‌المال به‌شمار می‌آیند و در مصالح عمومی جامعه هزینه می‌گردند.

۱۵. کفارات به‌عنوان سند ارتباط عبادات و احکام شرع با مسئله "توجه به زندگی محرومان" است. جریمه‌های شرعی که برای جبران نقص در عبادات یا جبران خطا و جرم در سایر موارد تشریح شده‌اند، عمدتاً ناظر به حمایت از نیازمندان است.

۱۶. انفاق و صدقه و برّ و احسان و هبه، در آنجا که با زندگی محرومان سروکار دارند (که وجه غالب و گاه انحصاری آن، چنین است) همه، تحت عنوان انفاق و صدقه آورده می‌شود و به‌همین جهت مهمترین و گسترده‌ترین راهکار شرعی غیرالزامی برای مشارکت در بهبود وضع زندگی نیازمندان است و تمامی اهداف حمایتی تأمین اجتماعی را در بر می‌گیرد.

۱۷. اولویت در نحوه پرداخت و جمع‌آوری انفاق، با تأسیس نهادهای واسطه‌ای است که انفاق‌کننده و دریافت‌کننده انفاق را از مواجهه با حالات روانی منفی (احساس خواری و ذلت، غرور و منت ناشی از انفاق) دور می‌کند.

۱۸. در بحث "حقوق اخوة" که عمدتاً مربوط به "عقد اخوت" است، رسیدگی به وضع بازماندگان مؤمنانی که از دنیا رفته‌اند، یا توجه به آسایش و رفاه آن دسته از برادران دینی که دستخوش بیماری یا، کمبود درآمد، یا فاقد مسکن، پوشاک و خوراک مناسب هستند، اکیداً درخواست شده است که بسیاری از روایات آن را "واجب" بلکه از "شدیدترین و مهمترین واجبات" شمرده و برخی از فقها به وجوب آن فتوی داده‌اند. هرچند اکثریت فقها آن را جزء مستحبات اکید دانسته‌اند.

۱۹. صرف‌نظر از عقد اخوت، به‌حکم قرآنی "انما المومنون اخوة" تمامی افراد مسلمان نسبت به هم‌کیشان خود در حد رفع نیاز خواهران و برادران ایمانی ملزم به رعایت حداقل موارد یاد شده به‌عنوان حق ایمانی آنان هستند و این امر می‌تواند زمینه‌ساز ایجاد تعاون و همیاری عمومی برای تأمین اجتماعی باشد.

۲۰. وقف می‌تواند به یکی از بهترین راهکارهای حمایتی تبدیل شود و قابلیت جهت‌دهی در مسیر اهداف تأمین اجتماعی را دارد چرا که تحقق آن به اراده و نظر واقف بستگی دارد.

۲۱. وصیت نیز این قابلیت را دارد و باید با تبلیغ مناسب، ارزش رسیدگی به زندگی محرومان را که از مستحبات اکید است برای صاحبان ثروت تبیین کرد تا این منبع درآمد سرشار، به‌استخدام تأمین اجتماعی درآید.

۲۲. نذر، عهد و قسم نیز به نظر نذرکننده، متعهد و کسی که قسم می‌خورد وابستگی دارد و هرچه او قرار دهد، همان مطلب الزامی می‌شود. جهت‌دهی به سوی اهداف حمایتی تأمین اجتماعی به معنی سوق دادن به اولویتها در امور استجابی است که مورد نظر شارع مقدس اسلام نیز هست.



دفتر سوم:

اسلام و راهکارهای بیمه‌ای



## فصل نهم

# قرآن و راهکارهای بیمه‌ای

گرچه بیمه با ویژگیهای کنونی آن مربوط به دوران اخیر زندگی بشر است ولی میل به امنیتِ جانی و مالی و تلاش برای تأمین آن و پیدا کردن راهکارهای مناسب و رسا، در تمام تاریخ زندگی بشر وجود داشته است.

در عصر نزول قرآن که جوامع منطقه حجاز به صورت نظام قبیله‌ای اداره می‌شد، حمایتها و تضامن خانوادگی و قبیله‌ای و معاهدات و قراردادهای بین قبیله‌ای، بخشی از این نیاز را تأمین می‌کرد. قرآن کریم با احکام کلی خود در این بخش، راه پذیرش راهکارهای مناسب را باز گذارده است تا کارشناسان علم و دین، فروع و مصادیق متناسب و هماهنگ با کلیات دینی را بیابند و از موارد ممنوع پرهیز دهند. اکنون کلیات متناسب با راهبردهای بیمه‌ای را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

### ۱. عهد و میثاق (پیمان)

“عهد” واژه‌ای است که احتیاجی به تعریف ندارد. پیمان و قراردادی که میان انسانها با یکدیگر یا با خدا بسته می‌شود مفهومی عرفی است که در تمامی فرهنگها و جوامع بشری شناخته شده است.

آیات بسیاری عهد و میثاق را مورد توجه قرار داده‌اند که زوایای مختلف بحث را نشان داده و بر اهمیت آن تأکید ورزیده‌اند.<sup>۱</sup>

---

۱. بقره/ ۸۳ و ۱۷۷. آل عمران/ ۷۵ تا ۷۷. توبه/ ۷۵ تا ۷۷. نحل/ ۹۰ تا ۹۶. اسراء/ ۳۴. انعام/ ۱۵۲. مائده/ ۱۲، ۱۳. مومنون/ ۸. معارج/ ۳۲. رعد/ ۱۹ تا ۲۵.

## اهمیت عهد و حرمت پیمان شکنی

قرآن کریم در آیه ۳۴ سوره اسراء می‌فرماید: «... و اوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولاً. به پیمان پای‌بند باشید همانا عهد و پیمان مورد پرسش قرار می‌گیرد». مسئول بودن آدمیان در برابر پیمانها امری است که در تمامی جوامع بشری رسمیت دارد و قرآن نیز همین امر را تأیید و تثبیت می‌کند. در آیه اول سوره مائده آمده است «اوفوا بالعقود. به عقد و قراردادها پای‌بند باشید» که فقیهان و مفسران آن را به معنی «اوفوا بالعهد» گرفته‌اند.

خداوند سبحان، عبادت خویش را نیز در قالب «عهد و میثاق» عرضه کرده است و از آدمیان پابندی به این عهد و میثاق را می‌خواهد (و اذ اخذنا میثاق بنی اسرائیل لاتعبدون الا الله...) <sup>۱</sup>. احترام و اهمیت عهد و پیمان آن‌چنان است که پیامبر خدا حق پیمان شکنی در برابر مشرکان را نمی‌باید (الا الذین عاهدتم من المشرکین ثم لم ینقضوکم شیئاً ولم یظاهروا علیکم احداً فاتموا لیهم عهدهم الی مدتهم ان الله یحب المتقین) <sup>۲</sup> و تا هنگامی که آنان پای‌بند به عهد و پیمان خویش باشند پیامبرگرامی اسلام (ص) نیز ملزم به رعایت و التزام به پیمان خویش با آنان است، (فما استقاموا لکم فاستقیموا لهم) <sup>۳</sup>.

اهمیت و ارزش عهد و پیمان در پیشگاه خدا و دین او را از طریق «حرمت پیمان شکنی» نیز می‌توان دریافت، «وعده مستقیم عذاب و لعنت»، به‌قاعده، دلالت بر «کبیره» بودن «گناه» می‌کند. قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

فبما نقضهم میثاقهم لعناهم و جعلنا قلوبهم قاسیة، یحرفون الکلم عن مواضعه و نسوا حظاً مما ذکرنا به... <sup>۴</sup> به خاطر پیمان شکنی (بنی اسرائیل) آنان را لعنت کردیم (از رحمت خویش دور ساختیم) و دلهاشان را سخت و قسی قرار دادیم. سخن‌ها را از جایگاه طبیعی خویش منحرف کرده و بهره‌ی خویش را از آنچه به ایشان دادیم از یاد بردند...

در آیه ۲۵ سوره رعد می‌فرماید:

والذین ینقضون عهدالله من بعد میثاقه... اولئک لهم اللعنة و لهم سوء الدار. آنانی که عهد و پیمان خدا را می‌شکنند پس از محکم کردن آن عهد و پیمان ... آنان کسانی‌اند که از رحمت خدا دورند (لعنت شده‌اند) و برای ایشان است جایگاهی بد.

بنابراین لزوم پایبندی به قراردادهای و پیمانها و حرمت پیمان شکنی و نقض قرارداد (بدون دلیل و حق) جزء مسلمات دین است و تنها قراردادهایی که بطور کلی برخلاف دستورات اسلام و به قصد مخالفت با احکام شرعی بسته می‌شوند از ابتدا معتبر شمرده نمی‌شوند ولی تمامی قراردادهای و پیمانهایی که یک طرف آن مسلمان باشد و تعارضی با اصول دستورات دینی نداشته باشد معتبرند و هیچکس حق نقض آن را ندارد.

### آثار پیمان و قرارداد

وفای به عهد و میثاق آدمی را سلامت و استقامت می‌بخشد و آینده‌ای نیکو را پیش چشم او می‌گشاید (آیات ۲۱ تا ۲۴ سوره رعد) و او را در سایر کارهای مثبت یاری می‌رساند.

پیمان شکنی سبب بی‌ثباتی جامعه و انواع گرفتاریها و سختیها می‌شود (فتزل قدم بعد ثبوتها و تذوق السوء)<sup>۱</sup> سنگدلی و تحریف حقایق را در پی دارد (و جعلنا قلوبهم قاسیة یحرفون الکلم عن مواضعه)<sup>۲</sup> و باعث سوءظن و دشمنی و کینه ورزی می‌گردد (فاغرینا بینهم العداوة والبغضاء الی یوم القیامة)<sup>۳</sup>

از سوی دیگر پای‌بندی به عهد و پیمان، اولین و عمده‌ترین اثرش ایجاد نظم و امنیت و ثبات اجتماعی است. حسن ظن و اعتماد عمومی بزرگترین سرمایه‌ای است که یک جامعه سالم به آن افتخار می‌کند چراکه زمینه و بستر تمامی سرمایه‌ها و توسعه مادی و معنوی جامعه است. به همین خاطر استقامت در حفظ پیمانها حتی اگر ضرر و خسارتی داشته باشد بمراتب گواراتر از پیمان شکنی و بی‌ثباتی است که منشأ تمامی خسارتها و زیانهاست.

### نسبت عهد و پیمان با بیمه

آنچه امروزه به عنوان "بیمه" از آن یاد می‌شود قراردادی است که میان انسانها (اعم از اشخاص حقیقی و حقوقی) برقرار می‌شود و تابع حکم کلی اسلام در مورد "عقود=قراردادها" و "عهد=پیمانها" است.

اگر اصول و کلیات این قراردادها با احکام و اصول دستورات دینی تبیینی نداشته باشند (که ظاهراً ندارند) حکم شرعی آنها نیز منطبق با اصل وفای به عقد و عهد خواهد بود و همه ملزم به رعایت مفاد قراردادها خواهند شد. نقض یکطرفه قراردادها جایز نخواهد بود مگر آنکه در متن

قرارداد، چنین حقی برای کسی قائل شوند و می‌توان جریمه‌هایی برای هرگونه تخلف از متن قرارداد در نظر گرفت که بازهم باید در متن قرارداد به آن تصریح گردد.

مرحوم علامه طباطبایی بحث مفصلی دربارهٔ عهد، انواع و احکام آن کرده‌اند و از جمله می‌گویند: تمامی عقود و قراردادها از قبیل ازدواج، خرید و فروش و اجاره و امثال آن از انواع عهد و پیمان به معنی عام آن است و پیمان و قراردادی که میان انسانها برای یاری رساندن یا پیشگیری از موانع اجتماعی برقرار می‌شود، مثل اینکه کسی در هر سال مالی را به دیگری می‌دهد تا در هنگام نیاز از او مال یا منفعتی بگیرد یا در مدت معین یا دائمی برای او و کار او مزاحمت و مانعی ایجاد نکند، یکی از انواع عهد و پیمان در اسلام است... کلیهٔ احتیاجات فرد و اجتماع در پیمانها قرار می‌گیرد که عمده‌ترین آنها نیاز به امنیت و سلامت است...<sup>۱</sup>

بنابراین می‌توان با ترتیب منطقی زیر، مشروعیت بیمه را بدست آورد:

۱. بیمه عقد و قراردادی است که تبیینی با احکام و دستورات دینی ندارد (صغری).
۲. هر عقد و قراردادی که با احکام و اصول دستورات دینی تبیینی نداشته باشد لازم‌الوفاء است (کبری).
۳. پس بیمه لازم‌الوفاء است (نتیجه).

## ۲. مصالحة (صلح)

هرگونه توافق در مورد حقوق مشروع که میان دو یا چند نفر پدید آید به عنوان "مصالحة" یا "صلح" شناخته می‌شود. "اصلاح بین‌الناس" و ایجاد توافق و سازش میان مردم یکی از کارهای نیک و اخلاق کریمه و رفتارهای اجتماعی مورد سفارش مؤکد قرآن و دین است. چند آیه از قرآن، گونه‌هایی از "مصالحة" و یا "اصلاح" را مورد توجه قرار داده‌اند.<sup>۲</sup>

در آیات ۹ و ۱۰ سورهٔ حجرات، بحث درگیری دو گروه از مومنان را مطرح کرده و سپس به گروه سوم دستور می‌دهد که، "فاصلحوا بینهما - بین آنان صلح برقرار کنید" و در انتها می‌فرماید:

۱. تفسیر المیزان ۹/ ۱۸۴ تا ۱۹۱.

۲. بقره/ ۱۸۲ و ۲۲۰، نساء/ ۳۵، ۱۲۸ و ۱۲۹، مائده/ ۳۸ و ۳۹، شوری/ ۴۰ تا ۴۳، حجرات/ ۹ و ۱۰.

انما المومنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم... همانا مومنان برادران یکدیگرند پس بین برادرانتان صلح و سازش برقرار کنید.

در آیه ۴۰ سوره شورا می‌گوید:

و جزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين. كيفر بدى، رفتاری مانند آن است و هر کس ببخشد یا صلح کند (مصالحة کند) پس پاداش او برخداست. همانا خداوند ستمکاران را دوست نمی‌دارد.

در آیه ۱۲۸ سوره نساء در مورد اختلافات زناشویی و توافق همسران می‌خوانیم:  
.. فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا و الصلح خير... عیب نیست که با یکدیگر سازش و مصالحه کنند و آشتی و صلح بهتر است...

و در آیه بعد نیز می‌فرماید:  
و ان تصلحوا و تتقوا فان الله كان غفوراً رحيماً. و اگر مصالحه کردید و پرهیزکاری نمودید پس خدا بخشنده است و مهربان.

تفاوتی نمی‌کند که "مصالحة" بین دو نفر و با اراده آنها تحقق یابد یا شخص ثالثی برای به سازش کشاندن و به توافق رساندن آنها اقدام کند. در نهایت آنچه اتفاق می‌افتد رضایت طرفین برای ترک مخاصمه و اختلاف است.

معمولاً در این مورد هرکس از حق فرضی خویش دست برمی‌دارد و یا به صورت یکجانبه، صاحب حق، عفو می‌کند و حق خویش را نادیده می‌گیرد تا آشتی و سازش برقرار شود.  
قرآن کریم در مورد اختلاف راجع به وصیت،<sup>۱</sup> اموال و سرپرستی یتیمان،<sup>۲</sup> سرقت‌کننده و سرقت‌شوندگان<sup>۳</sup> و ستم و تعدی به حقوق آدمیان<sup>۴</sup>، بحث مصالحه و اصلاح را مطرح کرده است. ولی در بحثهای فقهی این بحث در سایر موارد احکام شرعی که از نوع عقود است نیز جاری است.

ارتباط بحث مصالحه با بیمه در این است که حتی اگر در قراردادی به صورت یکجانبه، حقی

۴. شوری / ۴۰ تا ۴۳.

۳. مائده / ۳۸ و ۳۹.

۲. بقره / ۲۲۰.

۱. بقره / ۱۸۲.

از طرفی به طرف دیگر منتقل شود که نهایتاً در مقابل آن چیزی به دست دیگری نرسد، بازهم با استفاده از مصالحه، مشروعیت آن تأمین می‌گردد.

مرحوم آیه الله خمینی در تحریر الوسیلة آورده است؛

صلح رضایت طرفینی و توافق مسالمت‌آمیز بر امری است. خواه مالکیت کالا یا منفعتی باشد یا نادیده گرفتن قرض یا حقی یا غیر اینها باشد و مشروط به نزاع و درگیری قبلی نیست و بر هر چیزی می‌تواند واقع گردد، جز در موارد استثناء شده در شرع مقدس، یا در آنجا که حلالی حرام گردد یا حرامی حلال شود. صلح عقد و قراردادی مستقل است و ربطی به سایر قراردادهای شرعی و احکام و شروط خاصه آنها ندارد هرچند نتیجه‌اش همانند آنها باشد. پس صلحی که نتیجه‌اش همچون خرید و فروش است مشروط به شروط و شرایط اختصاصی خرید و فروش نمی‌شود و صلحی که نتیجه‌اش همچون بخشش است مشروط به شرایط و شروط اختصاصی بخشش و هبه نمی‌گردد.<sup>۱</sup>

### ۳. ضمان و کفالت

گرچه در قرآن واژه "ضمان" و "ضامن" به کار نرفته است ولی کلمات مرادف آن از قبیل "زعیم" (زعامت) و "کفیل" (کفالت) که همان مفهوم و معنی را در بر دارند،<sup>۲</sup> استعمال شده است.

در داستان یوسف و برادران او، قرآن کریم آورده است:

قالوا لنفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم.<sup>۳</sup> گفتند، پیمانۀ پادشاه را گم کرده‌ایم و هرکس آن را بیاورد یک شتر بار گندم به او می‌دهیم (یوسف گفت) من این پادشاه را ضمانت می‌کنم.

در آیه ۴۰ سوره قلم می‌خوانیم:

سَلِّمْ اِيْهِمْ بِذَلِكِ زَعِيْمٍ پیرس از آنان، کدامشان درستی پیمانهای خیالی را ضمانت می‌کند.

۱. جلد اول صفحه ۵۶۱.

۲. مجمع‌البیان ۲۵۱/۳. المیزان ۲۲۳/۹. کنز‌العرفان ۶۵/۲. مغنی ابن قدامة ۷۰/۵. الفقه علی المذاهب الاربعه

۳. ۲۲۳/۳. یوسف / ۷۲.



با توجه به اینکه "بیمه" نوعی "ضمان" و تضمین است و حتی برخی اندیشمندان آن را "عقدالضمان" نامیده‌اند، ارتباط بحث ضمان با راهبردهای بیمه‌ای تأمین اجتماعی روشن است. پیدابودن این بحث در تعالیم قرآنی، نشان از اهمیت آن در احکام شرعی دارد.

"کفالت" هم نوعی ضمان است. تضمین هزینه‌های زندگی، تحصیل، پوشاک، خوراک، نگهداری و سرپرستی و امثال آن را "کفالت" نیز می‌گویند.

قرآن کریم در داستان نگهداری و سرپرستی مریم (ع) صریحاً می‌فرماید:  
و کفلها زکریا<sup>۱</sup> ... زکریا کفالت مریم را به عهده گرفت

یا در جای دیگر آورده است

و ما کنت لدیهم اذ یلقون اقلامهم ایهم یکفل مریم<sup>۲</sup> ... تو نبودی هنگامی که قرعه کشی کردند که کدام یک مریم را تحت کفالت خویش گیرند.

مریم (ع) دختر پیامبری به نام عمران (ع) بود و مادرش او را برای خدمت در "کنیسه و محراب" یهودیان نذر کرده بود و روش آن روزگار چنین بود که برخی فرزندانشان را نذر معابد می‌کردند. این فرزندان تا هنگام بلوغ در آن مکانها به خدمت می‌پرداختند و پس از بلوغ، میان ماندن دائمی در خدمت معبد یا آغاز زندگی عادی و عرفی مختیر می‌شدند.

بزرگان معابد گوناگون تلاش می‌کردند که مریم (ع) را در معبد خویش کفالت کنند چرا که دختر پیامبر بود و وجود او برای ارباب معابد بسیار اهمیت داشت.

این معابد چنین افرادی را از نظر هزینه‌های مختلف زندگی (خوراک، پوشاک، آموزش و...) تأمین می‌کردند و در دوران سخت و دشوار زندگی آن روز، چنین فرصتی همچون بورسیه‌های تحصیلی امروز یا مدارس شبانه روزی و امثال آن بود که نصیب هر کسی نمی‌شد. بنابراین بحث "کفالت" زکریا (ع) نسبت به مریم (علیها سلام) نوعی تضمین و ضامن شدن هزینه‌های زندگی او بود. در داستان موسی (ع) و بازگرداندن او به مادرش برای دوران شیرخوارگی نیز بحث "کفالت" مطرح شده است.

قرآن کریم در آیه ۴۰ سوره طه می‌گوید:

هل ادلکم علی من یکفله... آیا شمارا به کسی که برای شیردادن او را کفالت کند راهنمایی کنم.

این سخن خواهر موسی (ع) بود که او را تعقیب کرد تا بداند چه کسی او را از رود نیل برمی‌گیرد. پس از عدم قبول شیر دایگان مختلف، خواهر موسی (ع) خانواده فرعون را به مادر موسی به عنوان دایه راهنمایی کرد و به این گونه بود که موسی از پستان مادر خویش شیر خورد.

همین مضمون در آیه ۱۲ سوره قصص تکرار شده است:

هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون. آیا شما را به خانواده‌ای که موسی را کفالت کنند راهنمایی کنم در حالیکه آنان خیرخواه او خواهند بود.

پیامبرگرمی اسلام (ص) نیز برای شیر خوردن و پرورش یافتن در دامان صحرا به "حلیمة سعدیه سپرده" شد تا او را "دایه‌ای مهربان" باشد و پس از آن نیز تحت تکفل جدش عبدالمطلب و سپس عموی بزرگوارش ابوطالب قرار گرفت.

قرآن در داستان داود (ع) به حکم وی درباره کسی اشاره می‌کند که به داوری نزد وی رفت و گفت: ان هذا اخي له تسع و تسعون نعجة ولى نعجة واحدة فقال اكلنيتها و عزني فسي الخطاب.<sup>۱</sup> این برادر من نودونه میش دارد و من یک میش دارم. پس می‌گویند آن یک میش خود را به من واگذار و بر این گفته اصرار می‌ورزد و مرا تحت فشار قرار می‌دهد.

جمله "اكلنيتها" در این آیه به معنی "در اختیار گذاشتن" و کفالت است یعنی "من هزینه‌های نگهداری آن را می‌پذیرم" و البته منافع آن را نیز متصرف می‌شود.

در هر صورت، ارتباط بحث "ضمان و کفالت" و خصوصاً موضوع "ضمان جریره" - که درباره تضمین پرداخت خسارتها از سوی شخص ثالث است - با بحث "بیمه" غیرقابل تردید است. بیمه در مباحث تأمین اجتماعی مبتنی بر گرفتن "حق بیمه" است ولی در بحث "ضمان و کفالت" ممکن است بدون پرداخت چیزی، چنین تضمینی صورت گیرد که شخص (حقیقی یا حقوقی) ثالث پرداخت هزینه‌های ناشی از رفتار دیگران را به‌عهده گیرد.

نفس این "مسئولیت‌پذیری" چیزی جز "بیمه مسئولیت" نیست که حتی با بیمه اصطلاحی در مقوله تأمین اجتماعی نیز سازگار است چرا که می‌توان این تضمین را در قبال گرفتن "حق بیمه" انجام داد. از طرفی ضمان و کفالت، قراردادهایی هستند که همچون قرارداد بیمه بین دو یا

چند نفر برقرار می‌شود و می‌تواند شروط منطقی و معقول در آن گنجانده شود که پای‌بندی به آن شروط نیز لازم خواهد بود.

#### ۴. دیات

"دیه" نوعی جریمه مالی برای "جنایات" است. خسارتهایی که آدمی به جسم و بدن "دیگران" می‌رساند در صورتی که عمدی نباشد با جریمه‌های مالی شخصی کیفر داده می‌شود.

در قرآن کریم می‌خوانیم:

... و من قتل مومنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة و دية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا.<sup>۱</sup>

کسی که به خطا مؤمنی را بکشد، لازم است برده مؤمنی را آزاد کند و به خانواده مقتول دیه داده شود مگر آنکه صاحبان حق دیه این جریمه را ببخشند.

در تفسیر این آیه آمده است که "دیه قتل خطای" را باید "عاقله جانی" بپردازند. یعنی خویشاوندان پدری که توانایی پرداخت سهم خویش را داشته باشند باید این جریمه را بپردازند. این امر ناظر بر روابط خانوادگی و قبیله‌ای منطقه حجاز و روابط اجتماعی عصر نزول وحی است که نوعی "تضامن قبیله‌ای" یا "خانوادگی" استقرار داشته و اسلام نیز آن را به رسمیت شناخته است. در حقیقت نوعی "بیمه خانوادگی" در بحث "دیه" دیده می‌شود.

مرحوم آیه الله مطهری می‌گوید:

ما یک چیزی درباب دیات داریم که بی‌شبهت به "بیمه مسئولیت" نیست. این جمله را شنیده‌اید که می‌گویند: "دیه بر عاقله است..." در یک مواردی اسلام تأمین دیه را برعهده شخص دیگر گذاشته؛ البته دیه‌هایی که از روی عمد وارد نشده باشد بلکه از روی خطا باشد. اگر دیه از روی عمد باشد، هیچ بیمه‌ای مسئولیت آن را نمی‌پذیرد... این شبیه بیمه است ولی عین بیمه نیست یعنی اینکار با قرارداد نیست و به اصطلاح "بیمه مالکی" نیست، "بیمه شرعی" است.<sup>۲</sup>

حتی می‌توان گفت قراردادها بر دو نوعند؛ یا قراردادها شرعی است (مثل آنچه در ارث و دیات

۲. مرتضی مطهری، ربا، بانک، بیمه صفحه/ ۳۲۲.

آمده است) یا عرفی بشری و این "بیمه مسئولیت خانوادگی" نوعی قرارداد عرفی بوده که با پذیرش اسلام و شریعت محمدی (ص)، به عنوان قرارداد شرعی هم پذیرفته شده است. مرحوم آیه الله شیخ محمد حسن نجفی (صاحب جواهر) در کتاب معروف خود جواهر الکلام می نویسد: ... همشهریهای قاتل، جزء عاقله او بشمار نمی آیند، هر چند در یک روایت، مطلبی که دلالت بر الزام همشهریها نسبت به پرداخت دیه می کند وجود دارد (که در صورت نداشتن خویشاوندان آنان را ملزم می شمارد) ولی کسی به این روایت فتوی نداده و عمل نکرده است و سند روایت هم معتبر نیست.<sup>۱</sup>

در هر صورت نوعی "بیمه شرعی" در بحث "دیه قتل خطای" از ابتدای اسلام به رسمیت شناخته شده که بنا بر مقتضیات آن زمان بوده است. اکنون که اقتضائات بسیار بیشتری وجود دارد آیا ملاک گسترش "بیمه مسئولیت شرعی" به سایر موارد عقلاً و شرعاً احراز نمی گردد و نمی توان در این امر "توسعه در مصداق" را جایز شمرد؟ ظاهراً دانشمندان اسلامی به این پرسش، پاسخ مثبت می دهند و "ملاک جواز" را عام و شامل دانسته اند.

انطباق این "بیمه شرعی" با "بیمه های اجتماعی" در متعهد و مسئول بودن شخص ثالث حقیقی (بیمه مسئولیت کارفرما) یا حقوقی (بیمه های تأمین اجتماعی یا شرکتهای بیمه) است. پرداخت خسارتی به نام "دیه" از سوی کسانی که در پدید آمدن جنایت هیچ گونه مسئولیتی نداشته اند چیزی جز پذیرش یک روش "تضامنی" و "همبستگی اجتماعی" در حد "خانواده، قبیله یا همشهریها" نیست خصوصاً با روحیات جامعه آن روز حجاز و عرب که "حمیت عربی و قومی" گاه منجر به خونریزیهای پی در پی و جنگهای قبایل می شد: اسلام این "حمیت و همبستگی" را در قالب جبران مالی خسارتهای اهل قبیله و خانواده به رسمیت شناخت و خونخواهیهای اسرافگونه را نفی کرد.

همین "تضامن و همبستگی" در بحث "بیمه های اجتماعی" نیز وجود دارد که وقتی همبستگی در سطح تشکیل یک ملت باشد آن ملت به گونه ای در جبران خسارتهای اعضای خویش مسئول شناخته می شود و تحت عنوان "درصد حق بیمه دولتی" به آن مسئولیت عمل می کند. تفاوت این بیمه شرعی با بیمه های اجتماعی در حق بیمه است که ظاهراً با تضامنی بودن

این امر، گویی حق بیمه عبارت است از عضویت در این جامعه و پشتوانه بودن برای جبران خسارتهای این چینی از سوی دیگران و جز این، حق بیمه دیگری پرداخت نمی‌شود.

## خلاصه

۱. در قرآن کریم سخن صریحی درباره "بیمه" وجود ندارد ولی راهکارهایی کلی که جهت‌گیری آنها می‌تواند متناسب با بیمه یا برخی موضوعات آن قرار گیرد به چشم می‌خورد (البته برخی راهکارهای شبه بیمه‌ای در متون دیگر دینی وجود دارد).

۲. هیچ‌گونه منع شرعی در خصوص قراردادهای بیمه در قرآن کریم دیده نمی‌شود.

۳. "عهد و پیمان" و لزوم پای‌بندی به "قراردادها و پیمانها" قاعده‌های کلی در شریعت محمدی (ص) است که تمامی قراردادهای عرفی بشری را شامل می‌شود و تنها آن دسته از قراردادها که غیرمعقول و مخالف اهداف اصلی دین خداست از شمول آن خارج است. "بیمه" نیز نوعی قرارداد معقول و منطقی است که تحت قاعده کلی "لزوم پای‌بندی به قراردادها و پیمانها" قرار می‌گیرد و هرگونه پیمان‌شکنی یا نقض یکطرفه قرارداد حرام است.

۴. اگر در یک قرارداد به‌صورت یکجانبه، حقی از کسی به دیگری منتقل شود که نهایتاً در مقابل آن چیزی به دست دیگری نرسد با بهره‌گیری از راهکار "مصالحة" مشروعیت آن تأمین می‌گردد.

با توجه به اینکه "کالا بودن تأمین" در "بیمه‌ها" ممکن است مورد پذیرش برخی اندیشمندان قرار نگیرد و تصور شود که "حق بیمه" در صورتی که منجر به بهره‌گیری از آن نشود، قراردادی است که یکجانبه حقی به دیگری منتقل می‌شود و در مقابل چیزی به دست فرد نمی‌آید، این راهکار قرآنی می‌تواند راهی برای کسب مشروعیت "قراردادهای بیمه" باشد.

۵. ضمان نیز نسبت نزدیکی با "بیمه" دارد تا جایی که در بررسی تطبیقی "احکام دین و تأمین اجتماعی" از آن به عنوان "عقدالضمان" نام برده‌اند. ضمان نوعی قرارداد است که "شخص ثالث" را متعهد و مسئول می‌کند.

یکی از راهکارهای شرعی، بحث "ضمان جریره" است که موضوع آن در خصوص "تعهد و مسئولیت شخص ثالث" در برابر خسارتهایی است که دیگری ایجاد می‌کند.

۶. در بحث از نحوه پرداخت "دیه قتل غیرعمدی" بحث لزوم پرداخت آن از طرف "خویشاوندان پدری" که از آن تعبیر به "عاقله" می‌شود به عنوان حکم روشن شریعت محمدی (ص) مطرح است.

گرچه قرآن در این بخش تنها لزوم پرداخت دیه را مطرح و از بیان کیفیت آن خودداری کرده

است ولی مفسران، لزوم پرداخت دیه توسط "عاقله" را مطرح نموده‌اند. این امر به معنی مسئولیت "شخص ثالث" و روشی مبتنی بر مسئولیت و همبستگی اجتماعی "خانواده یا قبیله" و نوعی "بیمه" مسئولیت" است که در نتیجه آن، عضویت در یک جامعه، خود معنای پذیرش قراردادهای عمومی را می‌دهد و احکام اسلام نیز در جوامع اسلامی در نقش همان قراردادهای عمومی هستند.

## فصل دهم

# روایات و راهکارهای بیمه‌ای

بیمه به عنوان یکی از قراردادهای عرفی بشری به صورتی که اکنون مطرح است، سابقه صریحی در متون روایی ندارد ولی راهکارها و عناوینی کلی در شریعت محمدی (ص) وجود دارد که قرارداد بیمه نیز مشمول احکام آن قرار می‌گیرد.

در قراردادهای بیمه، فرد بیمه شده در مقابل پرداخت "حق بیمه" از کالایی به نام "تأمین" برخوردار می‌شود. یعنی به هنگام نیاز وی، نهاد بیمه‌کننده، هزینه‌های درمان، دیه و خسارت‌های مالی توافق شده در متن قرارداد بیمه را می‌پردازد.

البته در "بیمه تأمین اجتماعی" فرد شاغل مقداری از "حق بیمه" خود را می‌پردازد و بخشی از آن توسط "کارفرما" و سهم مشخصی را دولت می‌پردازد و در مقابل نسبت "به دارو و درمان، از کار افتادگی، بیکاری، بازنشستگی و مستمری بازماندگان" بیمه می‌شود.

در سایر بیمه‌های موجود در قراردادهای بیمه مثل بیمه حوادث، بیمه مسئولیت و امثال آن که ارتباطی با شغل و اشتغال افراد ندارد، در برابر مبلغی معین، نهاد بیمه‌کننده، مسئولیت پرداخت هزینه‌های معین شده در قراردادها را به عهده می‌گیرد. در تمامی این قراردادهای عرفی، یک طرف (بیمه شده) مبلغی وجه نقد را در برابر "امنیت و آرامش خاطر" ناشی از تضمین پرداخت هزینه‌های احتمالی از سوی طرف دیگر (نهاد بیمه‌کننده) می‌پردازد، چرا که ممکن است در مدت قرارداد هیچ اتفاقی که منجر به پرداخت هزینه گردد، تحقق نیپذیرد و بیمه‌کننده به درامدی دست یابد که در مقابل آن کار خاصی انجام نداده باشد جز امضاء قرارداد.

برخی از این اتفاق به عنوان «اکل مال بباطل - به دست آوردن درآمد در مقابل هیچ» یاد کرده‌اند و نفس "تأمین" را به عنوان کالایی در برابر حق بیمه پرداختی نپذیرفته‌اند.

در هر صورت آنچه حقیقتاً در قراردادهای بیمه اتفاق می‌افتد تقابل "حق بیمه" با "تأمین" است و مشروعیت یا عدم مشروعیت این قرارداد باید با توجه به قابلیت "تأمین" به عنوان "کالا" یا عدم قابلیت آن بررسی شود.

اگر نمونه‌هایی از این تقابل در دیگر قراردادهای عرفی مورد تأیید شرع پیدا شود یا سخن صریحی در این خصوص از متون روایی استخراج گردد یا متنی که به ظاهر این مطلب را تأیید کند دیده شود یا کلیاتی در تأیید قراردادها باشد، به گونه‌ای که هیچ‌گونه معنی از حیث شروط لازم الرعاية متوجه آن نگردد، می‌توان مشروعیت قرارداد بیمه را اثبات کرد.

بجتهایی نیز در متون روایی مطرح است که شباهتهایی با برخی انواع بیمه دارند یا نوع ابتدایی بیمه در زمان خود را تبیین کرده، مشروعیت آن را اثبات می‌کنند.

در بحث راهکارهای بیمه‌ای تأمین اجتماعی و نسبت آن با آموزه‌های دینی، مهمترین هدف، "اثبات مشروعیت" است. حال باید دید که این مشروعیت از متن روایات قابل استخراج است یا با سکوت مطلق مواجه می‌شویم.

عمده‌عناوین شرعی مرتبط با بحث "بیمه" عبارتند از پیمان و قرارداد (عهد، عقد و میثاق)، ضمان و کفالت، مصالحه (صلح) و بحث دیه بر عاقله. اکنون به بررسی هر یک از عناوین یاد شده در متون روایی می‌پردازیم.

### پیمان و قرارداد (عهد، میثاق و عقد)

مقصود از عهد و میثاق پیمانهایی است که بین دو یا چند طرف بسته می‌شود و مورد توافق آنها برای عمل قرار می‌گیرد. تمامی قراردادها (عقود) به همین جهت نوعی "عهد و پیمان" به‌شمار می‌آیند و از این روی، دستورالعمل قرآن درباره قراردادها را به عهد و پیمان تفسیر کرده‌اند.

در روایتی صحیح از امام صادق (ع) نقل شده است:

فی قوله تعالی «أوفوا بالعقود» قال: «بالعهد». <sup>۱</sup> درباره آیه قرآن که می‌فرماید "به قراردادها پای بند باشید"، امام (ع) فرمود: مقصود عهدها و پیمانهاست.



این تفسیر با آنچه در کتب لغت آمده است مطابقت دارد.<sup>۱</sup>  
 "میثاق" نیز از آن جهت به "عهد و عقد" اطلاق می‌شود که معمولاً هر پیمان یا قراردادی با امضاء، گرفتن گواه یا شاهد یا اموری مشابه آنها، محکم می‌شود تا به سادگی مورد انکار و نقض قرار نگیرد.

توجه به این نکته لازم است که آنچه به نام "عهد" در کنار "نذر و قسم" در برخی روایات یا بحثهای فقهی بدان اشاره می‌شود، از نوع عهد فردی یکطرفه است که آدمی خود را به کاری متعهد می‌کند و اصولاً جزء عقود نیست؛ مثلاً عهد می‌کند که کار نیکی انجام دهد یا از کار مکروهی دوری گزیند؛ آنچه در این بحث عرضه می‌شود مربوط به قراردادهای اجتماعی و در حوزه زندگی اجتماعی است.

در بیانی جامع از امام علی بن ابیطالب (ع) خطاب به مالک اشتر که امام وی را به سمت استانداری مصر انتخاب و دستورالعمل حکومتی و راهنماییهای دینی و شرعی لازم را برایش نوشته است، می‌خوانیم:

و ان عقدت بینک و بین عدوک عقدة او البسته منک ذمة فحطّ عهدک بالوفاء و اراع ذمتک بالامانة و اجعل نفسک جنّة دون ما اعطیت، فانه لیس من فرائض الله شیئی الناس اشدّ علیه اجتماعاً مع تفرّق احوالهم و تشتّت آرائهم من تعظیم الوفاء بالعهود، و قد لزم ذلک المشرکین فیما بینهم دون المسلمین لما استولوا من عواقب الغدر، فلا تغدرن بذمتک ولا تخیسرن بعهدک ولا تختلن عدوک فانه لا یجتزئ علی الله جاهل شقی، و قد جعل الله عهده و ذمته امناً افضاه بین العباد برحمته و حریماً یسکنون الی منعه... ولا تعقد عقداً تجوز فیہ العلل ولا تعولن علی لحن قول بعد التأكيد والثوقّة ولا یدعوئک ضیق امر، لزمک فیہ عهدالله، الی طلب انفساخه بغير الحقّ فان صبرک علی ضیق امر ترجوا انفراجه و فضل عاقبته خیر من غدر تخاف تبعته...<sup>۲</sup>

و اگر بین خود و دشمنت قراردادی هستی یا پیمان ذمه‌ای برقرار کردی، پس به آن پیمان وفا کن و در وفای به پیمان امانت را رعایت کن و جان خویش را سپر آنچه در پیمان نوشته‌ای قرار ده چرا که هیچ امر واجبی در واجبات خدا نیست که به اندازه اهمیت وفای به عهد مورد توافق و

۱. لسان العرب ۲۹۷/۳، معجم مقاییس اللغة ۸۶/۴، العین ۱۴۱/۱، اساس البلاغة ۳۰۹/، جمهرة اللغة ۶۶۱/۲.

۲. نهج البلاغه (صبحی صالح) نامه ۵۳.

اشتراک نظر و شدت اهتمام بین مردم باشد با اینکه خواسته‌ها و نظرهای آنان در بقیه امور پراکنده است. حتی مشرکان به پیمان‌هاشان وفادار می‌مانند چرا که پیامدهای نامطلوب پیمان شکنی را تجربه کرده‌اند. پس در پیمان خود نیرنگ مکن و از عهد خویش کم مگذار و دشمن خویش را فریب مده چرا که جز نادان سنگدل کسی بر خدا گستاخی نمی‌کند. حقیقتاً خداوند عهد و ذمه خویش را امنیتی قرار داده که آن را با رحمت خویش بین بندگانش گذارده است و حریمی قرار داده است که در پناه آن آرامش می‌یابند... و قراردادی که سست باشد و به هر علتی بتوان از آن سر باز زد برقرار مکن و در تفسیر قراردادها به لحن گفتار تکیه مکن آن هم پس از تأکید و امضاء و اعلام قبول، و بر حذر باش که دشواری لزوم وفای به عهد که ناشی از عهد خداست، تو را به طلب فسخ قرارداد بدون آنکه حقی داشته باشی نکشاند چرا که صبر بر دشواری‌ای که امید به گشایش آن داشته باشی و ارزش عاقبت و آینده وفای به عهد، بهتر است از نیرنگی که از آثار بد آن هراسان باشی.

در این بیان شیوای امام علی (ع) "عهد و پیمان بین مردم" به خاطر شدت اهتمام ایشان، از جمله "شدیدترین فرائض و واجبات الهی" قرار گرفته و با نام "عهد خدا" دوبار از آن یاد شده است. در حقیقت "عهد" هراسانی با انسان دیگر با توجه به "فطرت الهی" آنان که هرگونه نیرنگ و پیمان شکنی را ناروا می‌شمارد، مورد تضمین فطرت الهی است و به همین جهت از آن تعبیر به "عهدالله" می‌شود. یعنی خداوند از همه انسانها به صرف انسان بودن تضمین گرفته است که به عهد و پیمان وفادار باشند و تمامی ملل و نحل و حتی مشرکان نیز به آن پای‌بند هستند. لزوم شرعی وفای به عهد و پیمان و تأکید فراوان آن نیز حریمی خدایی برای تمامی عهد و پیمانها فراهم ساخته و به همین جهت در بیان امیرالمومنین (ع) از آن به عهد خدا (عهده - عهدالله) تعبیر شده است. این مطلب در سایر روایات نیز دیده می‌شود. مطلب مهم دیگری که در این سخن مورد توجه قرار گرفته است، لزوم روشن بودن قراردادهاست تا بدون دلیل و با هر بهانه‌ای مورد تعرض قرار نگیرد و تفسیرهای نامربوط برای آن عرضه نشود و در نهایت، سفارش به صبر و استقامت در پیمانها و ترجیح دادن وفای به عهد و دشواریهای ناشی از آن، بر فسخ و عدم پای‌بندی به پیمان به خاطر رسیدن به برخی منافع آتی است چرا که منافع آتی در گرو پایبندی و احترام به عهد و پیمان است. در روایتی از امام باقر (ع) نقل شده است که:

ثلاث لم يجعل الله عزوجلّ لاحد فيهنّ رخصة: اداء الامانة الى البرّ والفاجر والوفاء بالعهد للبرّ والفاجر و برالوالدين برّين كانا او فاجرين.<sup>۱</sup> سه چیز است که خداوند از هیچ‌کس رخصت و بهانه‌ای برای عدم انجام آن قرار نداده است: برگرداندن امانت به صاحبش خواه نیکوکار باشد یا بدکردار، و وفای به عهد و پیمان خواه طرف قرارداد نیکوکار باشد یا بدکردار و نیکی به پدر و مادر خواه نیکوکار باشند یا بدکردار.

همین مضمون در روایتی از امام صادق (ع) با عنوان "ثلاثة لا عذر لاحد فيهما..."<sup>۲</sup> نقل شده است. پیام صریح این روایات، عدم تأثیر و تفاوت طرفهای قرارداد در لزوم پایبندی به عهد و پیمان است و خواه نیکوکار باشند یا بدکردار، باید از نقض پیمان بشدت پرهیز کرد. از امام زین‌العابدین (ع) پرسیده شد:

اخبرني بجمع شرايع الدين؟ قال: قول الحق والحكم بالعدل والوفاء بالعهد.<sup>۳</sup> مرا خبر ده از جمع شرایع و قوانین دین؟ فرمود: حق‌گویی و دوری متصفانه و پایبندی به عهد و پیمان.

وفای به عهد و پیمان یکی از سه‌گزینه‌ای است که خلاصه "جمع شرایع دین" است و گویا اهمیتی در حد یک سوم کل شریعت دارد.

در روایتی صحیح‌ه از امام باقر (ع) نقل شده است که:  
وجدت في كتاب علي (ع)... اذا نقضوا العهد سلط الله عليهم عدوهم<sup>۴</sup>... در کتاب علی (ع) یافتم که... وقتی پیمان شکنی کنند خداوند دشمنشان را بر آنان چیره خواهد ساخت.

نقض عهد و پیمان در متون روایی ما جزء "گناهان کبیره" و از مهمترین آنهاست. عباراتی چون "موبقة"<sup>۵</sup> که به معنی "مهلک" است، "لؤم"<sup>۶</sup> به معنی پستی و حقارت، "خیانت"<sup>۷</sup> و "لا دین لمن لا عهد له"<sup>۸</sup> - کسی که به عهد وفا نمی‌کند دین ندارد» درباره "پیمان شکنی"

۱. کافی ۱۶۲/۲ ش ۱۵. کنز العمال ۲۸/۱۶ ش ۴۳۷۹۱. ۲. خصال، باب الثلاثة، ش ۱۱۸.

۳. خصال، باب الثلاثة، ش ۹۰.

۴. بحار الانوار ۴۵/۱۰۰ ش ۲. نگا ش ۳. کنز العمال ۷۹/۱۶ ش ۴۴۰۰۶ و ۴۴۰۱۰. ۵. بحار ۱۸۵/۶۷.

۶. تصنیف الغرر، ش ۵۳۱۰. ۷. تصنیف الغرر، ش ۵۳۱۱، ۹۵۹۸ و ۹۵۹۹.

۸. کنز العمال ۱۵/ ش ۴۳۶۱۷.

نشانگر نامطلوب بودن این رفتار در شریعت محمدی (ص) است.

در روایتی از امیرالمومنین (ع) آمده است:

ان العهود قلاتند فی الاعناق الی یوم القیامة، فمن وصلها، وصله الله و من نقضها، خذ له الله و من استخف بها خاصمته الی الذی اکذها واخذ خلقه بحفظها.<sup>۱</sup> همانا عهد و پیمانها قناده‌هایی هستند بر گردنها تا روز قیامت. پس هر کس به آن وفا کند خداوند او را به مقاصدش می‌رساند و هر کس آن را بشکند خداوند او را خوار و ذلیل خواهد کرد و کسی که آن را سبک شمارد، به خداوندی که عهد و پیمان را ارزشمند شمرده و بر آن تأکید ورزیده و مردم را به حفظ و نگهداری از آن واداشته است شکایت می‌برد.

از مجموع روایات به دست می‌آید که نقض پیمانها و قراردادهای نشانه عدم پای‌بندی به دین و شریعت و وجود روح خیانت، نفاق و سرکشی نسبت به حقوق انسانها و حق خداست.<sup>۲</sup> نسبت این راهکار کلی شرع مقدس با پدیده بیمه و بیمه‌های تأمین اجتماعی در جوامع امروزی، کاملاً روشن است. وقتی که این قرارداد مخالفت با عقل و دستورالعملهای معقول و منطقی شرعی نداشته باشد، مشمول حکم کلی شرعی "اوفوا بالعهد" و "اوفوا بالعقود" می‌گردد و نقض و فسخ آن بدون پیش‌بینی در قرارداد، حرام خواهد بود.

در روایتی با نقل صحیح از امام صادق (ع) نقل شده است که:

المسلمون عند شروطهم الا کل شرط خالف کتاب الله عزوجل فلا یجوز.<sup>۳</sup> بر مسلمانان لازم است که به شروط مورد توافق خویش عمل کنند مگر هر شرطی که مخالف قرآن باشد که در آن صورت جایز نیست عمل به آن.

این مضمون در روایات دیگری که برخی از آنها با سند معتبر ارائه شده‌اند<sup>۴</sup> - نیز نقل گردید است - که با توجه به مفهوم آن، مسئله اجبار در پرداخت حق بیمه و در نظر گرفتن جریمه برای دیرکرد پرداخت و امثال آن که در قراردادهای بیمه وجود دارد، مشروعیت می‌یابد. یعنی اگر از ابتدای

۱. تصنیف الغرر، ش ۵۲۷۷.

۲. صحیح بخاری ۱۴/۱ (اربع من کن فیه کان منافقا خالصاً... و اذا عاهد غدر...). صحیح مسلم ۴۶/۲ و ۴۷.

۳. من لایحضره الفقیه ۲۰۲/۳ ش ۳۷۶۵. وسایل الشیعه ۳۵۲/۱۲ ش ۳. نگا، صحیح بخاری ۱۸۴/۷.

۴. وسایل الشیعه ۳۵۳/۱۲ ش ۱ تا ۵. کنز العمال جلد ۴ شماره‌های ۱۰۹۱۷ تا ۱۰۹۱۹ و ۱۰۹۴۸. من لایحضره

الفقیه ۱۲۸/۳ ش ۳۴۷۶.

قرارداد بیمه چنین شروطی مورد توافق قرار گیرد، با توجه به عدم مغایرت آن با احکام خدا که در قرآن و سنت آمده است، مورد پذیرش شرع قرار گرفته و عمل به آن لازم شمرده می‌شود. و در روایتی دیگر با سند معتبر نقل شده است که:

سألته عن السكنى و العمرى، فقال: الناس فيه عند شروطهم<sup>۱</sup> ... پرسیدم از قراردادن حق سکونت محدود (سکنی) یا حق نامشخص که به عمر و بقاء فرد یا نسل او احاله می‌شود (عمری)؟ فرمود: مردم در این موضوع ملتزم به شرطی که قرار داده‌اند می‌باشند.

### ضمان و کفالت

عنوان "ضمانت و کفالت" در دستورالعملهای شرعی نسبت به قبول تعهد و مسئولیت دیگران و تضمین انجام آن از سوی "شخص ثالث" است. مثلاً بدهکاری که توان پرداخت بدهی خود را ندارد یا اطمینانی به بازگرداندن بدهی نسبت به او وجود ندارد از سوی کسی که توان پرداخت دارد تضمین می‌شود.

در روایتی از امام صادق (ع) نقل شده است که:

لما حضر محمد بن اسامة الموت، دخل عليه بنوهاشم، فقال لهم: قد عرفتم قرابتی و منزلتی منکم، و علیّ دین فاحبّ ان تقضوه عنی. فقال علی بن الحسین (ع): ثلث دینک علیّ. ثم سکت و سکتوا. فقال علی بن الحسین (ع): علیّ دینک کله. ثم قال علی بن الحسین (ع): اما انه لم یمنعنی ان اضمنه اولاً الا کراهه ان یقولوا: سبقنا<sup>۲</sup>. وقتی که مرگ محمد بن اسامة فرا رسید، خاندان بنی‌هاشم به عبادت او رفتند. پس به آنان گفت: خویشاوندی و جایگاهم را نسبت به خویش می‌دانید. اکنون بدهکارم و دوست دارم که شما آن را از طرف من بپردازید. پس امام علی بن الحسین زین‌العابدین (ع) فرمود: یک سوم بدهی تو برعهده من. سپس سکوت کرد و دیگران هم سکوت کردند (و چون کسی حرفی نزد) مجدداً فرمود: تمام بدهی تو برعهده من. سپس فرمود: همانا چیزی مرا از ضمانت تمام بدهی اش در مرحله اول باز نداشت مگر اینکه نمی‌خواستم دیگران بگویند بر ما سبقت گرفت (و سهمی برای ما باقی نگذاشت).

در روایتی دیگر از پیامبر گرامی اسلام (ص) نقل شده است که:

روزی جنازه‌ای را آوردند که پیامبر (ص) بر او نماز بگذارد. پرسید: آیا بدهی‌ای ندارد؟ گفتند: دو درهم بدهی دارد. فرمود: به دوست همراه‌تان صله و صدقه دهید. علی بن ابیطالب (ع) فرمود: آن دو درهم برعهده من و من آن را ضمانت می‌کنم. پس رسول خدا برخاست و بر او نماز گذارد. سپس رو به علی (ع) کرد و فرمود: خداوند تو را از اسلام پاداش نیکو دهد. عهده خویش را (با پرداخت دین) و ارهان همان‌گونه که عهده برادر دینی‌ات را آزاد کردی.<sup>۱</sup>

درباره خرید و فروش غیرنقدی از امام صادق (ع) پرسیده شد:

سأل داود بن سرحان ابا عبدالله (ع) عن الكفيل والرهن فی بیع النسيئة. قال: لا بأس.<sup>۲</sup> داود بن سرحان از امام صادق (ع) پرسید که در خرید و فروش غیرنقدی می‌توان کفیل یا رهن گرفت؟ فرمود: اشکالی ندارد.

در روایتی موثقه از امام صادق (ع) می‌خوانیم:

سألته عن الرجل يكفل بنفس الرجل الى اجل فان لم يأت به فعلیه كذا وكذا درهماً. قال: ان جاء به الى اجل فليس عليه مال و هو كفيل بنفسه ابدأ الا ان يبدأ بالدرهم، فان بدأ بالدرهم فهو لها ضامن ان لم يأت به الى الاجل الذي اجّله.<sup>۳</sup> پرسیدم از مردی که کفالت می‌کند حضور و وجود فردی دیگر را در زمان مشخصی که اگر او را نیاورد، فلان قدر پول نقد بپردازد. حضرت فرمود: اگر او را در زمان مشخص آورد مسئول پرداخت نقدی نخواهد بود و او همیشه کفیل وجود و حضور فرد کفالت شده است مگر اینکه از ابتدا، به جای آوردن او پرداخت دراهم را پیشنهاد کرده باشد. پس اگر چنین باشد او مسئول و ضامن پرداخت دراهم و وجه نقدی است اگر خود آن شخص را در موعد مشخص نیاورد.

همین روایت با تفاوت‌هایی در متن و سندی معتبر و متفاوت چنین آمده است:

رجل كفّل لرجل بنفس رجل. فقال: ان جئت به و الا عليك خمسمائة درهم. قال

۱. وسایل الشیعه ۱۵۱/۱۲ ش ۲. نگا ش ۳ و ۱۵۰/ ش ۲.

۲. من لایحضره الفقیه ۹۷/۳ ش ۳۴۰۴. وسایل الشیعه ۱۵۵/۱۲ ش ۱.

۳. من لایحضره الفقیه ۹۶/۳ ش ۳۴۰۳. وسایل الشیعه ۱۵۷/۱۲ ش ۲.

علیه نفسه ولا شیئی علیه من الدراهم. فان قال: علیّ خمسماًة درهم ان لم ادفعه الیک، قال: تلزمه الدراهم ان لم یدفعه الیه.<sup>۱</sup> فردی کفالت مردی را برای مردی دیگر کرد. پس آن مرد گفت: اگر او را آوردی که آورده‌ای وگرنه پرداخت پانصد درهم بر تو لازم است. امام (ع) فرمود: باید خود آن فرد را بیاورد ووجه نقدی بدهکار نیست. ولی اگر خود ضامن ابتدائاً بگوید: بر من لازم است پرداخت پانصد درهم اگر نتوانم فرد کفالت شده را بیاورم و به تو دهم. در این صورت لازم است که اگر فرد یادشده را نیاورد پانصد درهم را بدهد.

تفاوت این دو روایت در این است که اگر "مکفول له" (یعنی کسی که طرف قرارداد کفیل قرار می‌گیرد) پیشنهاد دهد که در صورت عدم تحویل "مکفول" (کسی که کفالت می‌شود) باید وجه نقد (پانصد درهم) بپردازد، مسئولیتی جز آوردن فرد مکفول برعهده کفیل قرار نمی‌گیرد و لازم نیست که پولی بپردازد. ولی اگر خود کفیل پیشنهاد دهد که اگر نتوانستم مکفول را تحویل دهم، وجه نقد (پانصد درهم) به جای آن می‌پردازم و مکفول له بپذیرد، او ضامن پرداخت پول به مکفول له در صورت عدم تحویل مکفول خواهد بود.

کفالت "تن" و "مال" در این روایات با صراحت مورد پذیرش قرار گرفته است و مقصود از "کفالت مالی" نوعی تأمین و تضمین نسبت به پرداخت حق مالی در موعد مقرر است. پذیرش مسئولیت فرد ثالث براساس توافق و تراضی طرف قرارداد (ذینفع) با فردی که ضمانت و کفالت می‌کند تحقق می‌یابد.

حال اگر به جای فرد، یک نهاد مشخص مسئولیت پرداخت حقوق مالی را که برعهده دیگری آمده است بپذیرد و تضمین کند، تفاوتی در اصل حکم ایجاد نمی‌شود و این همان "بیمه مسئولیت" است.

### ضمان جریره

یکی از مباحثی که در روایات ما مطرح شده است بحث "ضمان جریره" است. این بحث هر چند مصداقاً با موضع "آزادسازی بردگان" همراه شده است ولی ملاک آن عام و دارای شمول و گسترش است.

۱. کافی ۱۰۴/۵ ش ۳. وسایل الشیعه ۱۵۷/۱۲ ش ۱.

در روایتی صحیح‌ه از امام باقر (ع) نقل شده است که:

فان المعتق سائبة لا سبيل لاحد عليه. قال: فان كان تولّى قبل ان يموت الى احد من المسلمين فضمن جنايته و جريرته كان مولاة و وارثه ان لم يكن له قريب من المسلمين يرثه<sup>۱</sup>... برده‌ای که بدون شرط آزاد شده است کسی بر او تسلطی ندارد. پس اگر با مسلمانی پیمان دوستی و سرپرستی بست و در آن پیمان، فرد یادشده ضمانت جنايتها و خسارتهای او را برعهده گرفت او سرپرست و دوست و وارثش می‌گردد - در صورتی که (برده آزاد شده) خویشاوند مسلمانی نداشته باشد.

و در روایتی صحیح‌ه از امام صادق (ع) می‌خوانیم:

سألته عن مملوك اعتق سائبة قال: يتولّى من شاء و على من تولّاه جريرته و له ميراثه. قلت: فان سكت حتى يموت، قال: يجعل ما له في بيت مال المسلمين.<sup>۲</sup> پرسیدم درباره برده‌ای که بدون شرط آزاد شده است (هیچ مسئولیتی برعهده‌اش نیست) فرمود: با هرکس بخواند پیمان دوستی و سرپرستی ببندد و کسی که هم پیمان او شد باید خسارتهای پدید آمده از جانب او را ضمانت کند و ارثش برای هم پیمان اوست.

در روایتی صحیح‌ه از امام باقر (ع) نقل شده است:

قضى اميرالمومنين (ع) فيمن نكل بمملوكه، انه حرّ لا سبيل له عليه سائبة يذهب فيتولّى الى من احبّ فاذا ضمن جريرته فهو يرثه.<sup>۳</sup> امام علی بن ابیطالب (ع) درباره کسی که برده خویش را از خود رانده و او را طرد نموده است حکم کرد که او آزاد است و کسی بر او مسلط نیست و عهدهی برگردن او نیست. برود و با کسی که دوست دارد هم پیمان شود پس اگر خسارتهای پدید آمده از جانب او در آینده را ضمانت کرد، از او ارث می‌برد.

روایات دیگری نیز به همین مضمون وارد شده است که برخی از آنها با استناد معتبر ارائه شده‌اند.<sup>۴</sup> در مورد معنی "سائبة" نیز آمده است:

۱. من لایحضره الفقیه ۳/۱۳۷ ش ۳۵۰۶ کافی ۷/۱۷۲ ش ۷.

۲. کافی ۲/۱۷۲ ش ۸. من لایحضره الفقیه ۳/۱۳۶ ش ۳۵۰۳.

۳. کافی ۷/۱۷۲ ش ۹. تهذیب ۹/۳۹۵ ش ۱۴۱۱. (۲) نگا، کافی ۷/۱۷۰ تا ۱۷۲. تهذیب ۹/۳۹۴ تا ۳۹۶. من

لایحضره الفقیه ۳/۱۳۶ تا ۱۳۷. ۴. کافی ۷/۱۷۱ ش ۶. من لایحضره الفقیه ۳/۱۳۶ ش ۳۵۰۲.



سئل ابو عبدالله (ع) عن السائبة قال: هو الرجل يعتق غلامه ثم يقول له: اذهب حيث شئت ليس لي من ميراثك شيئاً ولا علي من جريرتك شيئاً ويشهد على ذلك شاهدين.<sup>۱</sup> پرسیده شد از امام صادق (ع) درباره مفهوم سائبة، فرمود: مردی برده خود را آزاد می‌کند و سپس به او می‌گوید هر جا می‌خواهی برو نه میراثت از من باشد و نه چیزی از خسارت‌های تو را ضمانت می‌کنم و برای این امر دو نفر را شاهد می‌گیرد.

البته تمامی بردگانی که به حکم خدا و به عنوان جریمه و کفاره آزاد می‌شوند نیز "سائبة" به‌شمار می‌آیند. در روایتی معتبر از امام باقر (ع) نقل شده است که:

انظر في القرآن فما كان فيه تحرير رقبة فذلك، يا عمار، السائبة التي لا ولاء لاحد من المسلمين عليه الا الله عز وجل فما كان ولائه لله عز وجل فهو لرسوله و ما كان لرسوله (ص) فان ولائه للامام و جنائته على الامام و ميراثه له.<sup>۲</sup> نگاه کن در قرآن پس آنچه به عنوان کفاره، سخن از آزادی برده به‌میان آمده است (ای عمار) همان کسی است که "سائبة" خوانده می‌شود و هیچکس از مسلمانان بر او ولایت ندارند مگر خداوند عزوجل. پس هر چیزی که ولایتش از آن خداست از آن رسول خداست و آنچه از آن رسول خداست از آن امام است و البته پرداخت خسارت جنایت او نیز برعهده امام است و ارثش نیز در اختیار امام و حکومت قرار می‌گیرد.

ظاهراً بحث "ضمان جریره" نوعی "ولایت قراردادی" است که با توافق طرفین و در مقابل "عوض و بهاء" به عنوان "کالایی تضمینی و تأمینی" تحقق می‌یابد و چون عوض اصلی آن در زمان صدور روایات از نوع "حمایتهای خدماتی" و "ارث" بوده، معمولاً افراد بدون وارث بردگانی بودند که خویشاوندی در بین مسلمانان نداشتند، بیشتر به این واقعیت اشاره شده است. این حق برای انسانی که قبلاً برده بوده و اکنون آزاد شده (انسانی است آزاد که با سایر افراد آزاد از نظر حقوق شرعی مساوی است) قرار داده شده است که طبق پیمان خاصی "ضمانت دیگران نسبت به خطاهای مالی خویش را جلب کند" و در مقابل، چیزی یا خدمتی برای آنان انجام دهد (این خدمات شامل حمایتهای نظامی و پیمان دفاعی یا حمایتهای و خدمات اقتصادی متقابل

۱. من لایحضره الفقیه ۳/۱۳۶ ش ۳۵۰۴. کافی ۷/۱۷۱ ش ۲. تهذیب ۹/۳۹۵ ش ۱۴۱۰.

۲. من لایحضره الفقیه ۳/۱۳۶ ش ۳۵۰۴. کافی ۷/۱۷۱ ش ۲. تهذیب ۹/۳۹۵ ش ۱۴۱۰.

می‌شود) یا در صورت فوت و نداشتن وارث، ارث او به هم‌پیمانانش منتقل گردد. آیا تفاوتی بین این فرد "حرّ" با سایر افراد آزاد از نظر داشتن این حق وجود دارد؟ یعنی این حق خاصی برای فرد مسبوق به بردگی است یا تمامی افراد در بهره‌گیری از این حق یکسانند؟ پاسخ این پرسش را باید در بحث فقه جستجو کرد. ولی ظاهراً دلیلی برای اختصاص این حق به "بردگان آزاد شده" وجود ندارد. البته در بحث "ولاء عتق" اختصاص آن به بردگان آزاد شده، روشن است. چراکه "عتق" با موضوعیت "بردگی" مفهوم پیدا می‌کند ولی در بحث "ولاء ضمان جریره" هیچ‌گونه موضوعیتی برای "عتق" در نظر گرفته نشده است.

در روایتی معتبره از امام صادق (ع) نقل شده است:

من لجاأ الی قوم فاقروالله بولایته کان لهم میراثه و علیهم معقلته.<sup>۱</sup> کسی که به قومی پناه برد و آنها هم‌پیمانی او را بپذیرند، میراث او از آن ایشان و پرداخت خسارت‌های مالی و جنایات غیرعمدی‌اش برعهده ایشان است.

در روایتی صحیح‌ه از امام صادق (ع) نقل شده است که:

إذا والی الرجل الرجل فله میراثه و علیه معقلته.<sup>۲</sup> زمانی که پیمان ولایت دو طرفه بسته شد، ارث او از آن هم‌پیمان و پرداخت دیه جنایاتش برعهده اوست.

در این روایت "مطلق ولایت دو طرفه بین دو نفر" پذیرفته شده است و سخنی از بردگی در میان نیست. در روایتی دیگر با نقل صحیح از امام صادق (ع) می‌خوانیم:

سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل اسلم فتوالی الی رجل من المسلمین؟ قال: ان ضمن عقله و جنایته ورثه و کان مولاه.<sup>۳</sup> پرسیدم از امام صادق (ع) درباره مردی که مسلمان شده و با مرد مسلمانی پیمان ولایت بسته است؟ امام (ع) فرمود: اگر دیه جنایات غیرعمدی او را برعهده بگیر و ضامن گردد از او ارث می‌برد و دوست هم‌پیمان او می‌گردد.

در این روایت هم صریحاً سخن از فرد آزادی است که به اسلام و شریعت محمدی (ص) ایمان می‌آورد و با مسلمانی دیگر هم‌پیمان می‌شود. بنابراین موضوع "ضمان جریره" به عنوان "بیمه

۱. وسایل الشیعه ۳۰۴/۱۹ ش ۱. ۲. کافی ۱۷۱/۷ ش ۳. تهذیب ۳۹۶/۹ ش ۱۴۱۳.

۳. تهذیب ۳۹۶/۹ ش ۱۴۱۴.

مسئولیت" در مقابل "حق بیمه" است که به صورت "ارث" یا "خدمات دفاعی یا اقتصادی" پرداخت می‌شود. هیچ دلیلی هم برای ممانعت از پرداخت نقدی "حق ضمان جریره" وارد نشده است و ظاهراً می‌توان مشروعیت آن را با "القائه خصوصیت از ارث یا خدمات" و تعمیم ملاک آن اثبات کرد.

### مصالحة (صلح)

یکی از راهکارهای شرعی که در بحث بیمه کاربرد دارد موضوع "مصالحة" است. هنگامی که میان دو نفر رابطه مالی وجود داشته و هر یک بر دیگری یا یکی بر دیگری حق مشخص یا نامشخص مالی داشته باشد و از آن حق به نفع دیگری چشم پوشی کند و به او ببخشد، از آن به عنوان "صلح یا مصالحه" نام برده می‌شود. در روایتی صحیح نقل شده است که:

انه قال فی رجلین کان لکل واحد منهما طعام عند صاحبه ولا یدری کل واحد منهما کم له عند صاحبه فقال کل واحد منهما لصاحبه: لک ما عندک ولی ما عندی. قال لآبأس اذا تراضیا وطابت انفسها.<sup>۱</sup> امام (ع) درباره دو مردی که هر کدام از دیگری مقداری گندم طلب داشت و نمی‌دانستند که مقدار آن چقدر است و هر کدام به دیگری پیشنهاد داد که آنچه پیش من است از آن من و آنچه پیش توست از آن تو. امام (ع) فرمود: اشکالی ندارد اگر هر دو راضی باشند و آن را بپذیرند.

در این روایت حق نامشخص (ولا یدری کل واحد منهما کم له عند صاحبه) و مبهم به لحاظ مقدار و کمیت مورد توافق و "تراضی" دو طرف قرار گرفته است و به این ترتیب هر یک مالک بخشی از گندم که حق دیگری بود می‌شود.

در روایتی دیگر با سند صحیح از امام صادق (ع) نقل شده است:

سئل عن الرجل یکون له دین الی اجل مسمی فیأتیته غریمه فیقول: انقذنی کذا و کذا واضع عنک بقیته، او یقول: انقذنی بعضه و امدلک فی الاجل فیما بقی علیک، قال: لا اری به باساً، انه لم یزد علی رأس ماله، قال الله عزوجل: «فلکم رؤوس اموالکم

لا تظلمون و لا تظلمون».<sup>۱</sup> پرسیده شد درباره مردی که از کسی در وقت مشخص تعیین شده پولی را طلب دارد. سپس به بدهکارش مراجعه می‌کند و می‌گوید: فلان مقدارش را به من زودتر یا الان بازگردان و من بقیه‌اش را به تو می‌بخشم. یا می‌گوید: بعضی مشخص از آن را الان بده و در مقابل مهلت بازپرداخت بقیه را طولانی‌تر می‌کنم. امام صادق (ع) فرمود: اشکالی در این کار نمی‌بینم چرا که او بر اصل سرمایه قرض داده شده چیزی را نیافزوده است. خداوند عز و جل فرموده است: پس برای شما باد اصل سرمایه‌تان به گونه‌ای که نه ظلم و ستم کنید و نه ستم را پذیرا باشید.

در این روایت "مقدار مال مصالحه شده" در مقابل "زمان بازپرداخت" و تسریع در پرداخت بخشی از بدهی، کاملاً معین است و مقدار بخشودگی نیز معین و مشخص است. از این گونه اعمال به عنوان "مصالحة" یا "صلح" نام برده می‌شود. در روایتی صحیحه از امام صادق (ع) نقل شده است که:

الصلح جایز بین الناس.<sup>۲</sup> صلح و مصالحه بین مردم شرعاً جایز است.

"صلح" از جمله قراردادهای لازم الوفای شرعی است که کسی حق برهم زدن آن را (بدون پیش‌بینی در قرارداد) ندارد و از نظر استحکام حقوقی آن همچون "خرید و فروش" است و "مال مصالحه شده" به ملکیت افرادی که با آنان مصالحه شده درمی‌آید.

در مسئله "بیمه‌های حوادث و مسئولیت" که از نظر زمانی محدود به زمانهای یکساله و شش ماهه و امثال آن است و از طرف مقابل وجهی به عنوان "حق بیمه" در ابتدای شروع قرارداد می‌گیرند و در طول زمان هیچ حادثه‌ای پدید نمی‌آید، این پرسش مطرح شده و می‌شود که آیا "حق بیمه" در مقابل چیزی قرار نگرفته، چنین قراردادی باطل است و هرگونه تصرف در "پول گرفته شده در ابتدای قرارداد" برای نهاد بیمه‌کننده جایز نیست و از نوع "اکل مال بباطل" است؟

در پاسخ می‌توان گفت که حتی اگر بحث "عهد و پیمان و قراردادها" مشکل‌گشا نباشد، می‌توان مشکل تصرف در "حق بیمه پرداختی" را با "مصالحة" حل کرد و اشکالی ندارد که این مصالحه در

۱. کافی ۲۵۹/۵ ش ۴. نگا، ش ۳. من لایحضره الفقیه ۳۳/۳ ش ۳۲۷۰.

۲. کافی ۲۵۹/۵ ش ۵. تهذیب ۲۰۸/۶ ش ۴۷۹.

متن قرارداد بیمه آورده شود. که در آن صورت با یک متن، دو قرارداد (عقد بیمه و مصالحه) بسته می‌شود. روایات بسیاری در بحث صلح و مصالحه در کتب روایی اهل اسلام وجود دارد که برخی از آنها با اسناد معتبره نقل شده‌اند<sup>۱</sup> و جای هیچ گونه تردیدی نبوده و نیست و تمامی فقهای اسلامی این قرارداد را پذیرفته‌اند.

ملاک و شرط اصلی تحقق صلح "تراضی" است. رضایتی بدون اجبار و اکراه آن گونه که در برخی روایات آمده است؛ با "طیب نفس"<sup>۲</sup> یعنی "رضایت مطلوب" که ناشی از احساس نفع یا تساوی منافع باشد. مثلاً کسی که مبلغی از طلب خود را در مقابل تسریع پرداخت آن می‌بخشد، به لحاظ اقتصادی این کار را به نفع خویش می‌داند چرا که معمولاً از سرمایه نقد خود به اندازه بیش از مبلغ بخشیده شده سود خواهد برد و در مقام حسابگری حداقل احساس ضرر نمی‌کند. یا کسی که به خاطر دشواری پرداخت از جانب برادر مومنش، بخشی از طلب خود را به او می‌بخشد این کار را در برابر رضایت خدا قرار می‌دهد که منافع بی‌شمار آن قابل مقایسه با اندک حق مالی او نیست.

در روایتی صحیح (یا موثقه) از امام صادق (ع) آمده است:

سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل ضمن علی رجل ضماناً ثم صالح علیه، قال: لیس له الا الذی صالح علیه.<sup>۳</sup> پرسیدم از امام صادق (ع) درباره مردی که ضمانت دیگری را پذیرفته و سپس روی آن مصالحه کرده است امام (ع) فرمود: چیزی جز آنچه مورد مصالحه قرار گرفته بر او نیست.

یعنی در جایی که دو قرارداد لازم وجود دارد (یکی ضمان و دیگری صلح) آنچه نهایی است صلح و مصالحه است که پس از ضمان واقع شده است همین اتفاق در قراردادهای بیمه نیز می‌تواند اتفاق افتد، چرا که برخی اندیشمندان دینی "عقد بیمه" را "عقد الضمان" نامیده‌اند و هر گونه اشکال در تصرفات یکجانبه یا دو جانبه را نیز می‌توان از طریق "مصالحه" مبتنی بر "تراضی" حل کرد.

## دیات (دیه بر عاقله)

در بحث "دیه" که نوعی جریمه مالی درباره خسارتهای جسمی و بدنی است نوعی "بیمه

۱. کافی ۲۵۸/۵ و ۲۵۹. من لایحضره الفقیه ۳/۳۲ تا ۳۸. تهذیب ۶/۲۰۶ تا ۲۰۸.

۲. من لایحضره الفقیه ۳/۳۳ ش ۳۲۶۸. کافی ۵/۲۵۸ ش ۲. تهذیب ۶/۲۰۶ تا ۲۱۱ ش ۴۷۰ و ۴۷۱.

۳. کافی ۵/۲۵۹ ش ۷.

مسئولیت شرعی "در خصوص "دیه قتل خطای" به رسمیت شناخته شده است که تمامی اهل اسلام بر آن توافق کرده‌اند.<sup>۱</sup> از این "بیمه اجتماعی خاص" به عنوان "عقل" و "عاقله" نام برده می‌شود و مقصود گروهی خاص از بستگان و خویشاوندان یا هم پیمانان اند که مسئولیت پرداخت "دیه قتل یا جنایات دیگر، پدیده آمده از روی خطاء" خویشاوندان یا هم پیمانان خود را برعهده دارند. این مسئولیت شرعی و الزامی است و در صورت عدم توان مالی آنان یا عدم قبول مسئولیت یا نداشتن "عاقله" و عدم توانایی امکان پرداخت از سوی فرد خطاکار، وظیفه دولت اسلامی است که دیه را بپردازد.

در روایتی صحیح از امام صادق (ع) آمده است:

والاعمی جنایته خطأ ملتزم عاقلته یوخذون بها فی ثلاث سنین فی کل سنه نجم فان لم یکن للاعمی عاقله لزمته دیه ما جنی فی ماله یوخذ بها فی ثلاث سنین.<sup>۲</sup> ناینجا جنایتش خطایی است که عاقله‌اش باید لزوماً در سه سال و سه قسط بپردازد (در هر سال یک قسط) پس اگر عاقله نداشته باشد لزوماً از مال خودش پرداخت می‌شود که در طول سه سال باید بپردازد.

و در روایتی موثق از امام باقر (ع) نقل شده است که:

لا تضمن العاقله عمداً و لا اقراراً و لا صلحاً.<sup>۳</sup> عاقله ضامن پرداخت دیه جنایت عمدی یا جنایت خطای که از راه اقرار ثابت شده باشد یا مصالحه در پرداخت دیه صورت گرفته باشد نیستند.

یعنی حکم مسلم "وجوب دیه بر عاقله" در سه مورد استثناء شده است و در غیر موارد استثنا شده، عاقله مسئول پرداخت دیه هستند. درباره "عاقله" روایتی طولانی از امیرالمومنین علی بن ابیطالب (ع) نقل شده است که خلاصه آن چنین است:

فردی را پیش امیرالمومنین (ع) آوردند که مردی را از روی خطا کشته بود. امام (ع) از او پرسید که خویشاوندان چه کسانی هستند. گفت من اهل موصل هستم و خویشاوندانم در آن

۱. الفقه علی المذاهب الاربعه ۳۶۸/۵.

۲. من لایحضره الفقیه ۱۴۲/۴ ش ۵۳۱۳. تهذیب ۲۳۳/۱۰ ش ۹۱۸.

۳. من لایحضره الفقیه ۱۴۲/۴ ش ۵۳۱۲. کافی ۳۶۶/۷ ش ۵. استبصار ۲۶۱/۴ ش ۹۸۳ و ۹۸۴. تهذیب ۱۷۰/۱۰

ش ۶۷۰ و ۶۷۳.

شهرند. امام (ع) طی نامه و پیکی به فرماندار خویش در موصل نوشتند که جستجو کند و اگر خویشاوندی در آن شهر داشت آنها را جمع کند و دو سوم دیه را از خویشاوندان پدری و یک سوم آن را از خویشاوندان مادری وی در طول سه سال بستاند و اگر خویشاوندی ندارد از همشهریهایش (اهل موصل) بگیرد و اگر معلوم شد که اصلاً فرد خطاکار اهل موصل نیست و در این خصوص ادعایش صحیح نیست به امام (ع) اطلاع دهد تا ایشان از بیت‌المال دیه را به اولیای مقتول بپردازند.

و در روایتی دیگر از امام باقر (ع) نقل شده است که:

قضی امیرالمومنین (ع) انه لا یحمل علی العاقله الا الموضحة فصاعداً<sup>۱</sup>... امیرمومنان (ع) حکم کرد که در جراحات خطائی، جز دیه جراحتهایی که به استخوان می‌رسد و یا جراحتهای عمیق‌تر، برعهده عاقله نیست... (و جراحات کمتر از آن برعهده خود خطاکار است)

از مجموعه روایات یادشده، گسترهٔ مسئولیت اجتماعی خویشاوندان به عنوان یک گروه پیوسته روشن می‌گردد. در مجامع قبیله‌ای زمان حضور پیامبر (ص) و معصومان علیهم‌السلام که تا پیش از حضور اسلام، برای حمایت از خون افراد وابسته به خویش دست به نبردهای خونین خونخواهانه می‌زدند و بسا که افراد بسیاری در این کشمکش‌ها جانشان را از دست می‌دادند، پرداخت خونبها ساده‌ترین نوع حمایت از اعضای خویش بود و از اینکار به عنوان "عصبیت قومی" به نیکی یاد می‌شد و افراد بی‌تفاوت، شدیداً مورد هتک و توهین قرار می‌گرفتند و از جامعه خویش طرد می‌شدند.

شریعت محمدی (ص) از جنبه مثبت این "حمیت قومی" و "فرهنگ حمایت خانوادگی و قبیله‌ای" در جهت اهداف تأمین خویش بهره گرفته و مسئله پرداخت خونبها (دیه جنایات و جراحات) را در مواردی که از روی خطا تحقق می‌یابد، برعهده "حامیان قومی و خانوادگی" قرار داده است.

در این راهکار شرعی نیز "شخص ثالث حقوقی" یعنی "عاقله" که مشتمل بر اشخاص حقیقی است، مسئولیت پرداخت خسارتها را برعهده دارد و به لحاظ ملاک و معیار حاکم بر آن، با راهکارهای بیمه‌ای همگون است.

در بحث "ضمان جریره" نیز نوع دیگری از "عاقله" که طبق قرارداد "هم‌پیمانی و ولایت" پدید می‌آید را شناختیم. یعنی آن‌کس که در قرارداد "هم‌پیمانی" و "ولایت ضمان جریره" پرداخت خسارت جنایتهای فرد خطاکار هم‌پیمان را عهده‌دار شده است، شرعاً مسئول پرداخت دیه قتل و سایر جنایتهای اوست و اصطلاحاً او را عاقله فردی که عاقله ندارد معرفی می‌کنند که در چند روایت صحیحه و موثقه ارائه شد.<sup>۱</sup>

از جمله در روایتی صحیحه از امام صادق (ع) آمده است:

إذا والی الرجل الرجل فله میراثه و علیه معقلته.<sup>۲</sup> زمانی که پیمان ولایت دو طرفه بسته شد، ارث از آن هم‌پیمان و پرداخت دیه جنایات خطایش برعهده اوست.

مطلب قابل توجهی که در این روایات به چشم می‌خورد اصرار بر وجود "بینه" در موارد جنایات خطایی است. یعنی "ضمان عاقله" در صورتی است که جنایت و خسارت با مدرک قابل قبول شرعی به اثبات رسده باشد و لذا جنایتی که تنها دلیل اثبات آن "اقرار فرد خطاکار یا مصالحه او با اولیاء مقتول یا فرد مجروح" باشد مشمول "ضمان عاقله" نمی‌شود. این مطلب را در روایت موثقه‌ای که از امام باقر (ع) نقل شد، دیدیم و در روایتی دیگر از امیرالمومنین (ع) نیز می‌خوانیم: لا تضمن العاقله الا ما قامت علیه البینه. قال: فاتاه رجل فاعترف عنده، فجعله فی ماله خاصه و لم يجعل علی العاقله شیئاً.<sup>۳</sup> عاقله ضامن دیه خطا نیست مگر مواردی که با بینه و گواه مورد قبول شرع ثابت شده باشد. امام (ع) گفت: فردی را پیش امیرالمومنین (ع) آوردند که اعتراف به جنایت خطایش کرد. امام (ع) دیه را بر مال خود او قرار داد و چیزی را بر عاقله لازم نکرد.

این پدیده در قراردادهای بیمه‌ای نیز کاملاً مورد توجه است و تنها در مواردی که با مدارک حقوقی روشن، تحقق خطای بیمه شده در مورد خسارت یا جنایتی ثابت شود، بیمه‌گر اقدام به انجام تعهد و مسئولیت خویش می‌کند.

۱. رجوع شود به بحث "ضمان جریره همین فصل (صفحه ۳۵۵ تا ۳۵۹)".

۲. کافی ۱۷۱/۷ ش ۳. تهذیب ۳۹۶/۹ ش ۱۴۱۳.

۳. استنبصار ۲۶۲/۴ ش ۹۸۷. من لایحضره الفقیه ۱۴۱/۴ ش ۵۳۱۱. تهذیب ۱۷۵/۱۰ ش ۶۸۴ (لا تعقل

العاقله...)



۱. عهد و میثاق، عنوان عامی است که شامل تمامی قراردادهایی می‌شود که دو طرف یا بیش از آن داشته باشد؛ به همین لحاظ عقد نیز "عهد"ی است که میان افراد بسته می‌شود. معمولاً به پیمانهای که میان اشخاص حقیقی بسته می‌شود، عقد و قرارداد می‌گویند (قراردادهای فردی) و به پیمانهای که میان اشخاص حقوقی (ملتها، دولتها و...) بسته می‌شود عهد و میثاق و پیمان نامه (قراردادهای اجتماعی) می‌گویند. در متون روایی ما لزوم وفای به قراردادهای فردی و اجتماعی تأکید شده و نقض آن حرام شمرده شده است.

۲. متون روایی ما نسبت به پیمان‌شکنی در قراردادهای اجتماعی واکنشی بسیار شدیدتر از قراردادهای فردی نشان می‌دهد و تأکید بیشتری بر لزوم وفای به آن کرده است؛ هر چند در قراردادهای فردی نیز حرمت پیمان‌شکنی و لزوم وفای به پیمان تأکید شده است.

۳. بیمه نوعی قرارداد است که مشمول حکم کلی قراردادها و پیمانها می‌گردد.

۴. شروطی که در قراردادها ذکر می‌شوند، در صورتی که مخالف با احکام صریح شرع نباشند، لازم‌الوفاء‌اند.

۵. ضمانت و کفالت همان‌گونه که نسبت به تن آدمی صورت می‌گیرد، نسبت به مال یا تعهدات مالی افراد نیز تحقق می‌یابد. طبق متون روایی ما ضمانت و کفالت، قراردادهایی لازم‌اند که شخص ثالث را در برابر تعهدات دیگران مسئول می‌گرداند.

۶. در بحث "ضمان جریره" که پذیرفتن مسئولیت خسارتهای مالی و جانی افراد است، گرچه مصادیق خاصی در روایات مورد بحث قرار گرفته است، ولی از برخی روایات معتبر به دست می‌آید که مصادیق برای نمونه ذکر شده‌اند و می‌توان با "تعمیم ملاک"، مشروعیت انواع بیمه‌ها را از آن بدست آورد و حتی شاید بتوان ضمان جریره را نوعی "بیمه مسئولیت شرعی" ابتدایی معرفی کرد که نشان از مشروعیت "قرارداد بیمه" دارد.

۷. رضایت طرفین قرارداد نسبت به مورد قرارداد، حتی اگر موجب از بین رفتن بخشی از حق یک طرف گردد، طبق راهکار شرعی "مصلحه" سبب مشروع بودن قرارداد می‌شود. بنابراین هرگونه تردیدی در صحت قراردادهای بیمه‌ای که پس از انقضای مدت بیمه، هیچ‌گونه استفاده مالی برای بیمه شده در بر نداشته است با تراضی و قرارداد مصالحه رفع می‌گردد.

۸. دیه‌ای که در متون روایی ما پرداخت آن برعهده "عاقله" جانی قرار داده شده و مسئولیت خطا و خسارتهای فردی را برعهده جمعی از خویشاوندان او گذاشته، پرسشهای بسیاری را برانگیخته است که چرا باید خسارت وارده را گروه دیگری که در پدید آمدن آن نقشی نداشته‌اند بپردازند. این امر با توجه به نحوه زندگی مردم عصر حضور وحی کاملاً پاسخ داده می‌شود که

"تضامن اجتماعی قبیله‌ای" موجود در آن جوامع (که نوعی "بیمه اجتماعی" بوده است) از سوی شارع مقدس اسلام به رسمیت شناخته شده است.

۹. پذیرفتن مسئولیت افراد غیرمسئول (در حوادث) به صرف خویشاوندی راه را برای پذیرفتن مسئولیت افراد غیرمسئول غیرخویشاوند نیز باز کرده است (در بحث ضمان جریره نیز این اتفاق افتاده و شرعاً قانونی شده است) یعنی از جواز مسئول شمردن دیگران در بحث پرداخت خسارت دیده می‌توان به سایر خسارتها و از خویشاوندان به "ضامنین جریره" و شرکتهای بیمه‌ای رسید و به اصطلاح با "القای خصوصیت" و "تنقیح مناط" یعنی کشف حکم کلی و حکمت و علت آن، مصادیق جدیدتر آن را نیز مشروع دانست.

۱۰. جالب توجه است که در "ضمان عاقله" فقط خسارتهایی که با دلایل و مدارکی غیراز "اقرار خطاکار یا مصالحه او یا خسارت دیدگان" اثبات شده باشد مشمول این "بیمه شرعی" می‌گردند.

## فصل یازدهم

# فقه و راهکارهای بیمه‌ای

“علم فقه” اصطلاحاً به دانشی اطلاق می‌شود که در پی کشف احکام فرعی شرعی از اصول و کلیات قرآنی و روایی، به عنوان متون اصلی شریعت است.

هر شریعتی دارای احکام خاص برای پیروان خویش است و از مؤمنان طلب می‌کند که به آن دستورها وفادار باشند و از قوانین شریعت تخلف نکنند. اسلام به عنوان شریعتی که محمد بن عبدالله (ص) ارائه کرد، یکی از گسترده‌ترین شرایع الهی است که به لحاظ “کمیت” احکام فراوانی عرضه کرده است.

تقریباً تمامی حوزه‌های زندگی بشر مورد توجه این شریعت قرار گرفته و با دوروش “احکام امضایی” و “احکام تأسیسی” حضور خویش را نشان داده است؛ یعنی گاه رفتارهای بشری موجود را پذیرفته و با حداقل تصرف در آنها، به صحت و جواز آن رفتارها حکم کرده و گاه با نفی یک رفتار، گونه‌ای دیگر را جایگزین آن ساخته و در هر حال، اهداف منطقی مورد نظر آدمیان را تأیید کرده و ابزارهای لازم برای رسیدن به آن اهداف را نیز نشان داده است. اگر این ابزارها قبلاً توسط سایر شرایع بیان شده باشد، همان را تأیید می‌کند یا اگر عقل و خرد بشری به پسندیده بودن راهکاری حکم کرده باشد، بر آن تأکید می‌ورزد و درصدد نفی اهداف منطقی یا راهکارهای معقول برنیامده و نمی‌آید.

موضوع “تأمین اجتماعی” یکی از اهداف و راهبردهای مهم زندگی بشر برای رسیدن به “عدالت اجتماعی” معرفی شده است و طبیعی است که برای پیروان شریعت محمدی (ص)، چند و چون حکم فقهی و شرعی این پدیده مورد سؤال واقع شود.

برای رسیدن به پاسخ روشن و مستدل، آشنایی با “روش علمی” در کشف حکم شرعی

پدیده‌ها، ضروری است و برای آنانی که با روند "استنباط احکام فقهی" آشنایی چندانی ندارند، گزارشی از علم فقه و روش فقهی ارائه می‌شود تا اجمالاً از این روند علمی مطلع گردند.

### فقه چیست؟

"فقه" در لغت به معنی "فهم عمیق" است و در استعمال قرآنی آن (و بسیاری از روایات) به معنی "درک و فهم" و "عقل جستجوگر" به کار رفته است. یعنی هر انسانی که در هر موردی از علوم دارای فهم عمیق و جستجوگر باشد و اصطلاحاً اهل پژوهش و تحقیق در عمق پدیده‌های زندگی باشد، از نظر قرآن "فقیه" است. خواه پزشک صاحب‌نظری باشد یا فیزیکدان یا ریاضیدان اهل تحقیق. بنابراین در اصطلاح قرآن، تمامی دانشمندان اهل نظر در تمامی علوم "فقیه" شمرده می‌شوند، ولی در اصطلاح پیروان شریعت (خصوصاً از قرن دوم هجری به بعد) لفظ "فقیه" برای کسانی به کار رفت که در علوم مربوط به دین و شریعت به تحقیق می‌پرداختند و اهل نظر محسوب می‌شدند.

در هزارهٔ اخیر این لفظ صرفاً به کسانی اطلاق می‌شود که در مورد "احکام فرعی شرعی" به استنباط می‌پردازند. البته از ابتدای استعمال این لفظ در شریعت، دانش عمیق نسبت به احکام شرعی، مورد نظر استعمال‌کنندگان این واژه بوده است. در هر حال شکی در شمول این واژه بر مجتهدان حوزهٔ احکام فرعی شریعت از ابتدای استعمال قرآنی این لفظ وجود ندارد، ولی در آغاز مجتهدان سایر حوزه‌ها را نیز شامل می‌شد و کم‌کم این نوع از فقه بر سایر انواع آن غلبه کرد و به جایی رسید که عادتاً و معمولاً به آن اختصاص یافت و اصطلاحاً "علم بالغلبه" شده است. آنچه در این پژوهش مورد بررسی قرار می‌گیرد، "علم فقه" مصطلح در زبان ماست، یعنی "علم به احکام فرعی شرعی با توجه به دلایل مختلفهٔ آن".

### اصول فقه

"علم فقه" مبتنی بر روشی است که از آن به عنوان "اصول فقه" نام برده می‌شود و در حقیقت قواعد کلی حاکم بر احکام شرعی را تشریح می‌کند.

در این روش "مبانی استنباط احکام" به بحث گذاشته شده، اصول مورد توافق و مستدل

شناسایی و راهکارهای مختلف برای به نتیجه رسیدن ارائه می‌شود.

مهمترین بحثهای "اصول فقه" عبارتند از:

۱. مباحث الفاظ؛ که بحثی مقدماتی برای کشف مقصود متکلم از کلماتی است که به کار گرفته است. با توجه به اینکه متون اصلی شریعت عبارتند از قرآن و روایات (سنت) و فهم آنها در گرو اصول علمی حاکم بر تفسیر متون است، بحثهای منطقی و علمی فراوانی در این بخش صورت می‌گیرد که نتایج روشنی در استنباط احکام شرعی به بار می‌آورد.
۲. بحث اوامر و نواهی؛ که نحوه دلالت آنها و بحث از اشتراک آنها در مقام "الزام یا عدم الزام" یا ظهور آنها در "لزوم تحقق بخشیدن مفاد خویش" و احتیاج یا عدم احتیاج به قرینه در صورت حمل آنها بر "عدم لزوم" را پی می‌گیرد و بحثهای لازم دیگری که پیرامون دستورات شرعی و اقسام آن و برخی مباحث دیگر به میان می‌آید. روشن است که دستورالعملهای شرعی در قالب امر یا نهی اعلام شده است و نتایج کلی این بحث در استنباط، بسیار تأثیرگذار است.
۳. بحث قطع و ظن؛ که در مورد حجیت و "ارزش استدلالی علم و گمان" و روشهای علمی و اطمینان‌آور یا روشهای مبتنی بر احتمالات گمان‌آور، بحث و بررسی می‌کند. این بحث نیز در فهم احکام شرعی و صحت یا عدم صحت انتساب نظرهای گوناگون به شریعت محمدی (ص)، تأثیر فراوانی دارد.
۴. بحث مبانی احکام؛ که عبارتند از قرآن، سنت (روایات)، اجماع و عقل و نحوه مراجعه و کشف مقصود و چگونگی تحقق آنها که بحثی زیربنایی و بسیار موثر در شکل‌گیری مبنای فقهی فقیهان و معیار اصلی برای بیان آرای مجتهدان است.
۵. بحث اصول عملیه؛ که دستورالعملهای کلی عقلی و شرعی در مواردی که حکم خاص شرعی برای آن بیان نشده است را تبیین می‌کند و کلید اصلی حل مشکلات و شناختن احکام پدیده‌های نو و ناشناخته است. عمده‌ترین این اصول عبارتند از: اصل برائت (اباحه)، اصل احتیاط (اشتغال)، اصل تخییر و اصل استصحاب.
- اصول دیگری نیز وجود دارند که برخی از فقهاء آنها را جزء اصول عملیه می‌شمارند و گروهی نیز تحت عنوان قواعد فقهیه از آنها یاد کرده‌اند که عمده‌ترین آنها عبارتند از اصالة الصلوة، اصالة الطهارة و اصالة الحلیة.
۶. بحث تعادل و تراجیح؛ که در حقیقت بحثی در مورد سنت (روایات) است و بیشتر به بررسی چند و چون صدور و دلالت روایات و بررسی راویان احادیث (که مربوط به علم رجال است) می‌پردازد و از یک جهت بخشی از علم الحدیث است.

## دسته‌بندی احکام شرعی

هرچند ملاک مشخصی در تقسیم احکام شرع از سوی فقها و مجتهدان ارائه نشده است و لذا دسته‌بندی خاصی که مورد توافق تمامی فقهاء قرار گرفته باشد (از ابتدا تاکنون) وجود ندارد، ولی مرحوم محقق حلی<sup>۱</sup> تحت عناوین "عبادات، عقود، ایقاعات و احکام" از آن یاد کرده است و فقهای متأخر از "عبادات، معاملات، سیاسات و احکام" نام برده‌اند و در دهه‌های اخیر از "عبادات و معاملات بمعنی ااعم" یاد شده است که بیشتر مورد قبول واقع شده است و در مجامع فقهی از آن استفاده می‌شود.

عبادات عمدتاً شامل "نماز، روزه، حج و اعتکاف" و معاملات مشتمل بر تمامی احکامی است که در تعامل با غیرخدا پدید می‌آید. از این عنوان به دو صورت نام برده می‌شود. "معاملات بمعنی الاخص" که شامل معاملات عرفی همچون خرید و فروش، اجاره، مضاربه، مزارعه، قرض، رهن و... است. و "معاملات بمعنی ااعم" که علاوه بر معاملات عرفی، شامل ازدواج، حدود، دیات، ارث، فضاوت و... نیز می‌گردد و تمامی احکام غیرعبادی را در بر می‌گیرد.

تردیدی نیست که ملاک اصلی در بخش "عبادات" چیزی جز "تعبد و دستورپذیری" نیست. یعنی روحیه "انقیاد و اطاعت" از خداوند مورد بررسی قرار می‌گیرد و هدف اصلی از آن هم "تقرب به خدا" از طریق پذیرش فرمان او و دوری از استکبار و سرکشی و نافرمانی است.

در بخش عبادات، خواه دستورات الهی، مسبوق به شرایع سابقه باشد یا نباشد و در حقیقت حکم امضایی باشد یا تأسیسی، تردیدی در این ملاک و معیار حاکم بر مقوله عبادات به وجود نمی‌آید.

اما در بخش معاملات، کشف ملاک قطعی در هر زمینه‌ای موکول به اهداف مورد نظر از آن حکم است و گستردگی و تنوع موضوعات و احکام، اجازه کشف ملاک قطعی کلی را نمی‌دهد، بلکه باید هریک از موضوعات را جداگانه مورد بررسی قرار داد. مثلاً اهداف مورد نظر از "ازدواج" با اهداف مورد نظر از مقوله "ارث" یا "اجاره" متفاوت است، هرچند تحت عنوان کلی "عدالت اجتماعی" یا "برآوردن نیاز زندگی بشر" می‌توان آنها را متحد دانست.

اگر کسی ملاک قطعی حکم در یک موضوع را با استدلال علمی پیدا کند می‌تواند آن حکم را در سایر مواردی که واجد ملاک باشند نیز جاری کند و حکم را به آنها تسری دهد.

## ملاک در احکام معاملات

اکثر فقها مدعی‌اند که کشف ملاک قطعی در اکثر احکام غیر عبادی (معاملات بمعنی ااعم) برای بشر ممکن نیست ولی برخی از فقهای متأخر از تلاش در این زمینه بازمانده و در پی شناسایی آن برآمده‌اند.

عباراتی چون "تنقیح مناط" یا "قیاس منصوص العلة" یا "قیاس اولویت" در اظهارات گروهی از فقهاء و در بحثهای مختلف فقهی، نشانه‌هایی از این تلاش را علنی می‌کند.

در بین فقهای اهل سنت، مکتب فقهی ابوحنیفه، مطلق تشابه را برای "قیاس" حکم شرعی کافی می‌داند و اگر حکم خاصی برای یک پدیده وجود نداشته باشد با تسری حکم موضوعات مشابه، اقدام به صدور حکم می‌کند. برخی از مکاتب فقهی دیگر اهل سنت (مالکیه و شافعیه) نیز کم و بیش به این امر اقدام می‌کنند ولی در مقام بحثهای نظری، همچون شیعیان با "قیاس" در احکام شرعی مخالفت می‌ورزند (حنابله، از اهل سنت، بشدت مخالف قیاس هستند).

تصور اینکه کشف علت احکام برای بشر ممکن نباشد، چندان با فرهنگ و آموزه‌های دیگر دین و شریعت سازگاری ندارد، چرا که بشر جستجوگر، تا علت فراخوانی به پدیده‌ای را نداند و منافع آن را درک نکند، از پذیرش و ارتباط با آن پرهیز می‌کند و این امر سبب بی‌تفاوتی و یا گریز از دین و احکام شریعت می‌شود.

با توجه به "امضایی" بودن بسیاری از احکام غیر عبادی و معلوم بودن این قضیه که رفتارهای عقلانی بشر، مبتنی بر اهداف شناخته شده و ملاکهای روشن عقلی و منطقی شکل می‌گیرد و ابزار و راهکارها از آن جهت که رسانا به مقصد و هدف هستند، مورد عمل قرار می‌گیرند، دیگر جایی برای ادعای عدم کشف ملاک قطعی نمی‌ماند. یعنی در احکام امضایی، منافع مورد توجه آن رفتارها و لزوم تأمین آنها، ملاک اصلی و قطعی تأیید آن احکام از سوی شریعت است و می‌توان هر راهکار منطقی و معقول دیگری که واجد همان ملاک باشد را محکوم به همان حکم دانست و در حقیقت چنین قیاسی از نوع "تنقیح مناط قطعی" است.

## احکام تأسیسی و احکام امضایی

یکی از تقسیمات احکام شرعی، به لحاظ سابقه‌دار بودن حکم در جوامع مورد خطاب شریعت یا عدم وجود سابقه است. یعنی قبل از آنکه شریعت محمدی (ص) به بشر ابلاغ شده باشد،

برخی رفتارها و قوانین مربوط به آنها در جامعه حضور داشته و مورد پذیرش جامعه بوده است. شریعت محمدی (ص) با تأیید کامل یا تأیید بخشی و پیشنهاد تغییرات جزئی در بخشی دیگر، آن را به رسمیت شناخته است و این نوع از احکام و قوانین را "امضایی" می‌گویند.

اکثر قریب به اتفاق احکام شرعی در بخش "معاملات" از نوع احکام امضایی شمرده می‌شوند و تصرفات شریعت در هریک از آنها بسیار کم و برخی نیز بدون هیچ تغییری پذیرفته شده‌اند.

تنها در موارد معدودی می‌توان گفت که شریعت محمدی (ص) "حکم تأسیسی" داشته یا برخی مواد از یک قانون را تأسیس کرده است، به نحوی که برخی فقهاء مدعی آنند که: "در بخش معاملات، اصل بر امضایی بودن احکام است" مگر آنکه دلیلی بر تأسیسی بودن اقامه شود<sup>۱</sup> و حتی مدعی شده‌اند که "اکثر اذلة احکام حجیت امضایی دارند و نه تأسیسی"<sup>۲</sup>.

حکم تأسیسی نیز آن است که بدون داشتن سابقه، راهکاری که اختراع شارع باشد موضوع حکم شرعی قرار گیرد و در حقیقت موسس آن، شریعت محمدی (ص) باشد.

البته ممکن است راهکارهایی که بشر پسندیده و از آن بهره می‌گیرد، از نظر شریعت، پسندیده شمرده نشود و از آن منع کند. مثلاً در روش "قرض یا معاملات ربوی" که پیش از اسلام مرسوم بود پیامبر اسلام (ص) به دستور خدای متعال از آن ممانعت به عمل آورد و مورد تحریم شریعت قرار گرفت، یا برخی انواع ازدواجها را ممنوع کرد یا از شرب خمر جلوگیری به عمل آورد که تمامی این موارد، مبتنی بر امضایی بودن راهکاری پسندیده است و روشن است که حق داشتن امضاء، به منزله حق عدم امضاء برخی موارد و راهکارها نیز هست.

برای آشنایی بیشتر، برخی احکام امضایی در شریعت محمدی (ص) را معرفی می‌کنیم:

۱. معاملات به معنی الاخص همچون بیع، اجاره، صلح، هبه، مضاربه، مزارعه، مساقات، رهن، قرض و امثال آنها که در تمامی جوامع رایج بوده و حداقل برخی انواع آن کاملاً مورد تأیید شارع قرار گرفته است.

۲. قصاص که در شرایع سابقه نیز وجود داشته است و قرآن کریم وجود آن در شریعت

موسی (ع) را تصریح کرده است.<sup>۳</sup>

۱. آیت‌الله خمینی، کتاب البیع / ۵۲ (نگا، صفحات ۴۸ تا ۵۳).

۲. آیت‌الله علی مشکینی، اصطلاحات الاصول / ۷۰. (وجمل الادلة لولم یکن کلها امضائیة رخص الشارع فیها العمل بما علیه العقلاء).

۳. و کتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس والعین بالعین... والجرع قصاص... مائدة / ۴۵.



۳. حکم کلی روزه که در متن قرآن به وجود آن در شرایع قبل از اسلام تصریح شده است.<sup>۱</sup>
  ۴. حکم کلی نماز و زکات که در متن قرآن از قول سایر پیامبران(ع)، مأمور بودن به آن از جانب خدای سبحان، گزارش شده است.<sup>۲</sup>
  ۵. دیات که قبل از اسلام وجود داشته و گزارش آن در روایات آمده است.<sup>۳</sup>
  ۶. قربانی کردن در حج و غیر آن که گرایش عمومی بشر به قربانی کردن برای موجودات مقدس همچون بتها یا بزرگان خویش را در جهت صحیح هدایت می‌کند و در متن قرآن دستور داده است که "گوشت حیوانات قربانی برای بتها حرام است".<sup>۴</sup>
  ۷. برخی مجازاتها و کیفرها در رابطه با جرایم اجتماعی و اخلاقی و برخی احکام شرعی دیگر که در روایات به آن تصریح شده است.<sup>۵</sup>
- احکام مسائلی از قبیل ازدواج، طلاق، حکومت، قضاوت و بسیاری از مسائل اجتماعی و اقتصادی دیگر نیز مشمول عنوان "احکام امضایی" قرار می‌گیرند.

## ادلة احکام

همانگونه که پیش از این اشاره شد، احکام شرعی ناشی از ادلة شرعیة است و دلایل معتبر نزد شارع عبارتند از:

۱. کتاب (قرآن)

۲. سنت (روایات)

۳. اجماع

۴. عقل

صرفنظر از عقل که ناظر بر احکام کلی است و حاکم بر تمامی دلایل شرعی دیگر است، آیات قرآن نیز از آن جهت که معمولاً کلی و عام و مطلق‌اند، توسط سایر دلایل تخصیص و تقیید می‌یابند و

---

۱. کتب علیکم الصیام كما كتب علی الذین من قبلکم... بقرة / ۱۸۳.

۲. از قول عیسی(ع): و اوصانی بالصلاة والزکاة ما دمت حیاً. مریم / ۳۱.

۳. وسایل الشیعة ۱۴۲/۱۹ حدیث شماره ۱ و صفحه ۱۴۵ و ۱۴۶ حدیث شماره ۱۴ و صفحه ۱۴۸ شماره ۸.

۴. مائده / ۳، بقرة / ۱۷۳، انعام / ۱۴۵، نحل / ۱۱۵.

۵. رسائل الشیعة ۳۵۱/۱۸ حدیث شماره ۱۹. خصال، باب الخمسة، حدیث شماره ۹۰.

از جهتی احکام جزئی و فرعی ارائه شده در قرآن بسیار اندک است و کلیات قرآنی نیز محتاج تفسیر و مصداق‌یابیهای اطمینان‌آور است که عمدتاً از طریق روایات (سنت) قابل دستیابی است. بنابراین نقش عمده سنت در کشف احکام جزئی شرعی، به لحاظ کمیّت، بیش از سایر ادله است و همین اهمیّت سبب شده است که جایگاه خاصی در استنباط احکام شرعی به آن داده شود.

از طرفی اجماع در دیدگاه فقیهان شیعه تنها از آن جهت که می‌تواند از نظر معصوم (ع) گزارشی مجمل ارائه کند، معتبر شمرده می‌شود و در حقیقت زیر مجموعه سنت است. یعنی چون در نهایت می‌تواند اثبات کند که نظریه معتبری از پیامبر (ص) یا امام معصوم (ع) وجود داشته که سبب اتحاد نظر بین جمیع فقهای سلف و اصحاب ائمه شده است، اعتبار پیدا می‌کند.

بنابراین می‌توان دلایل عقلی یا نقلی را پشتوانه احکام شرعی قرار داد و اگر دلیل روشن برای اثبات حکم خاص شرعی در مورد پدیده‌ای به دست نیامد نوبت به استفاده از "اصول عملیه" می‌رسد که منطبق با آن، می‌توان حکم واقعه را مشخص کرد.

### ضروریات فقهی

برخی از احکام شرعی، مورد توافق تمامی اهل اسلام یا تمامی اهل مذهب قرار گرفته و هیچ تردیدی در آنها وجود نداشته و دلایل متقن و کافی، آنها را اثبات و چگونگی آنها را تبیین کرده است. بنابراین هیچ‌گونه احتمالی برای تغییر آن از نظر منطقی وجود ندارد و جزء مشخصات اصلی دین یا مذهب به‌شمار می‌آیند. این‌گونه احکام را از نظر فقهی "ضروری دین یا مذهب" می‌شمارند.

صرفنظر از این‌گونه احکام، سایر احکام شرعی (که اختلاف نظر در آن وجود دارد) محل بحث و نقد و انتقاد نظرها و استدلالهای گوناگون است و هیچ‌گونه محدودیتی برای ارائه نظرهای جدید در آن وجود ندارد.

### موضوعات فقهی

گرچه علم فقه متصدی بیان مسئولیت و تکلیف بشر است ولی در بسیاری از مباحث، حقوق ایشان نیز مورد بررسی قرار می‌گیرد. حق مالکیت، حق سرپرستی، حق خویشاوندان، حق فقراء

و نیازمندان و... که گاه از دو عنوان کلی "حق الله و حق الناس" نیز یاد می‌شود.

در مجموع می‌توان مباحث ارائه شده در کتب فقهی را (با عناوین جدید و متعارف) در چند مقوله گنجانده عبارتند از:

۱. "پرستش خدا و چگونگی انجام عبادات" که شامل نماز، روزه، حج و اعتکاف است.
  ۲. "مالیتهای شرعی" الزامی و غیر الزامی، که دربردارنده زکات، خمس، صدقات و نفقات است.
  ۳. قراردادهای و معاملات و روابط اقتصادی و آنچه مربوط به آنهاست که شامل تجارت، خرید و فروش (بیع)، اجاره، رهن، مضاربه، ضمان، مزارعه، مساقات، ودیعه (امانت)، عاریه، وکالت، حواله، مسابقات، شرکت، جعالة، غصب، شفعه، احیاء موتات، ارث، لقطه، هبه (بخشش) و لاء، ضمان جریره و وصیت می‌شود.
  ۴. احکام مربوط به خانواده که شامل ازدواج، طلاق، ظهار و لعان می‌شود.
  ۵. تصمیمات اقتصادی یک‌جانبه (ایقاعات) که وقف، سکنی، حبس مال، نذر، قسم و عهد را دربر می‌گیرد و البته در برخی مواقع، کاربردی غیراقتصادی دارند (نذر، عهد و قسم).
  ۶. احکام جزایی که بحثهای حدود، تعزیرات، قصاص و دیات در آن ارائه می‌شود.
  ۷. "قضاوت و حکومت" که شامل قضاء، شهادت، امر به معروف و نهی از منکر، حسبه، ولایت و زعامت می‌گردد.
  ۸. احکام مربوط به برده‌داری که مباحثی چون عتق، تدبیر و مکاتبه را شامل می‌شود.
  ۹. احکام خوردنیها و آشامیدنیها که دربردارنده بحثهایی چون اطعمه، اشربه، صید و ذبایح می‌باشد.
  ۱۰. بحث "طهارت و نجاست" که به توضیح درخصوص پدیده‌هایی می‌پردازد که باید از آن اجتناب کرد یا اموری که سبب پاک شدن اشیاء نجس یا متنجس می‌شود و بحثهایی چون وضو، غسل و احکام میت نیز در آن بررسی می‌شود.
- البته می‌توان عناوین کلی دیگری برای این مباحث ارائه کرد ولی موضوعات اصلی مورد بحث که در کتب مفصل فقهی شیعه به آن پرداخته شده است، همین موضوعات است.
- اخیراً نیز مباحثی چون؛ بانک، سرقتی، سفته و چک، بیمه، تلقیح، تشریح، پیوند اعضا و بخت‌آزمایی مورد بررسی قرار گرفته است و از آن به عنوان مسائل جدید (مستحدثه) یاد می‌کنند.

### شیوه استنباط

فقیهان سعی می‌کنند تا پاسخ هر پرسشی را حتی‌المقدور از بحث‌های شناخته شده فقهی بیابند و برای این مطلوب ابتدا موضوع سؤال را شناسایی و سپس با مراجعه به ادله شرعی (قرآن و سنت) سعی در کشف حکم آن می‌کنند و اگر حکم خاصی برای آن (چه جزئی یا کلی) نیافتند به اصول عملیه (برائت، اشتغال، تخیر یا استصحاب) یا سایر اصول معتبر مراجعه و مطابق آن مبادرت به صدور فتوا می‌کنند.

اصول عملیه عمدتاً به دو نوع اصول عقلیه و اصول شرعی تقسیم شده‌اند و هرچند بحث مفصل و روشنی در خصوص تأثیر عقل در بیان حکم شرعی ارائه نشده است ولی در زمان مراجعه به اصول عملیه می‌توان نقش اصول عقلیه را در کشف حکم شرعی، اجمالاً مشاهده کرد.

بنابراین راه استنباط حکم شرعی یک پدیده را می‌توان چنین گزارش کرد:

۱. شناخت موضوع توسط فقیه؛
۲. تلاش برای یافتن حکم آن در محدوده موضوعات شناخته شده فقهی با روش علمی؛
۳. مراجعه به ادله شرعی؛
۴. بهره‌گیری از اصول عملیه در صورت فقدان دلیل خاص شرعی؛
۵. صدور رأی و فتوا.

این روش استنباطی به فقیه اجازه می‌دهد که در صورت عدم انطباق عناوین شناخته شده فقهی با موضوع مورد سؤال، آن را به عنوان پدیده‌ای جدید مورد بررسی قرار دهد و اگر مبتنی بر "تنقیح مناط" و کشف ملاک قطعی حکم شرع در خصوص پدیده‌های مشابه به رأی و نظر رسید، مطلوب نهایی او حاصل می‌شود و گرنه با استفاده از احکام کلی شرعی (عمومات و اطلاقات ادله) یا اصول عملیه (که آنها نیز مبتنی بر کلیات عقلی و شرعی‌اند) حکم را پیدا می‌کند. بنابراین هیچ‌گونه بن‌بستی در این روش وجود ندارد.

### موضوع بیمه‌های اجتماعی

در دهه‌های اخیر بحث "بیمه" به صورت مطلق (که شامل بیمه‌های بازرگانی و تأمین

اجتماعی می‌شود) مورد بحث و بررسی اجمالی و یا تفصیلی فقهاء قرار گرفته و اظهارنظرهایی درباره آن شده است.

برخی آن را منطبق با عقود شناخته شده‌ای چون ضمان، هبه مشروطه و مصالحه و... دانسته‌اند و گروهی به مخالفت با ایشان برخاسته، آن را یکسره باطل و نامشروع می‌دانند. گروهی نیز معتقد شده‌اند که بیمه عقدی مستقل و مشروع است و از آن به عنوان "عقدالتأمین" یا "عقدالضمان" یاد کرده‌اند.

با توجه به اینکه بحث بیمه، صرفنظر از انواع آن، مورد توجه بسیاری از فقهای معاصر قرار گرفته است و اثبات مشروعیت یا عدم مشروعیت آن در سرنوشت بیمه‌های اجتماعی نیز تأثیر می‌گذارد، باید این نظرها را مورد بررسی قرار داد تا در بحثی استدلالی، نتایج روشن آن را شاهد باشیم و در نهایت وظیفه خویش را بدانیم.

مثلاً گفته می‌شود که اصولاً بیمه‌های اجتماعی از نوع قراردادی نیستند بلکه گونه‌ای از الزامات قانونی هستند که در جامعه اعمال می‌شود. هیچ کارگری با کارفرما یا هیچ کارفرمایی با دولت قراردادی امضاء نکرده و نمی‌کنند که نام آن "بیمه‌های اجتماعی" باشد بلکه طبق الزامات قانون کار و قوانین تأمین اجتماعی، این روند اعمال می‌شود و کارگر را تحت حمایت "بیمه‌های اجتماعی" قرار می‌دهد و از کارفرما، کارگر و دولت سهم مشخصی را که در قانون تعیین شده است، به عنوان "حق بیمه" دریافت می‌کند.

از طرف دیگر گفته می‌شود که امضای قرارداد میان کارگر و کارفرما در مورد کاری مشخص، در یک نظام اجتماعی که الزامات قانونی خاص، مثل قانون کار و قوانین بیمه‌های اجتماعی، جزء قوانین امره آن است، به منزله شرط ضمن عقد است و در حقیقت، هرگونه قراردادی میان کارگر و کارفرما، مبتنی بر شروطی است که ناشی از الزامات قانونی است، همان‌گونه که در مورد خیار عیب یا خیار غبن و امثال آن، از الزامات قانونی و شرعی استفاده می‌شود.

بنابراین تا تکلیف مشروعیت یا عدم مشروعیت "راهکار بیمه" روشن نشود، نمی‌توان در مورد بیمه‌های اجتماعی که خصوصیات نسبت به بیمه‌های بازرگانی دارد، اظهار نظر کرد؛ بویژه با توجه به رویکرد برخی دانشمندان نسبت به عدم تفاوت ماهوی میان انواع بیمه‌های اجتماعی و بازرگانی<sup>۱</sup>، ضرورت بحث از "مطلق قرارداد بیمه" بیشتر می‌شود و اگر آن‌گونه که ادعا می‌شود هیچ تفاوتی بین

آنها نباشد، بحث از بیمه‌های بازرگانی به منزله بحث از بیمه‌های اجتماعی است و بالعکس. اکنون به نمونه‌هایی از اظهارات دانشمندان در این خصوص می‌پردازیم.

دکتر سیلمان بن ابراهیم بن ثبآن در این باره می‌نویسد:

التأمين الاجتماعي احد انواع التأمين المعروف، لا يختلف في جوهره و حقيقة امره عن التأمين التجاري الا اختلافاً ظاهرياً لا اثر له في الحقيقة، فكل منها دفع نقود مقابل نقود قد تكون اقل منها او اكثر و كل منهما نظام قائم على الاحتمال فيما يعطى و يوخذ...<sup>۱</sup> بیمه اجتماعی یکی از انواع بیمه‌های شناخته شده است که هیچ‌گونه تفاوتی در اصل وجود و حقیقت کارش با بیمه بازرگانی ندارد مگر تفاوت‌های ظاهری که هیچ‌گونه تأثیری در حقیقت کار ندارد. پس هر یک از بیمه‌های اجتماعی و تجاری از نوع پرداخت وجه نقد در برابر دریافت وجه نقد است که گاه پرداخت کمتر از دریافت است و گاه بیشتر و هر یک از این دو نوع مبتنی بر احتمال در پرداخت و دریافت است ...

آنگاه به تفاوت‌هایی چون "اجباری بودن بیمه‌های اجتماعی" و "دولتی بودن" آن اشاره کرده، می‌گوید:

... فالمقومات و المراكز و الاساس العلمیة فی النوعین واحدة<sup>۲</sup> ... چیزهایی که سبب شکل‌گیری پدیده بیمه می‌شود و برداشت عمومی عقلا و ریشه‌های علمی هر نوع یکسان است ...

در ادامه بحث به اختلاف نظر فقهای اهل سنت اشاره می‌کند و می‌نویسد:

وقع النزاع بین العلماء فی التأمين الاجتماعي حلاً و تحریماً لا اختلاف و جهات نظر هم حول حقيقة هذا التأمين هل هو تبرع من الدولة لبعض فئات المجتمع، او هو عقد معاوضة يعتبر فيه ما يعتبر فی عقود المعاوضات؟ فمن فهم من العلماء انه تبرع من الدولة، قال: لا بأس به، و من فهم انه عقد معاوضة، قال: هو حرام كعیزه من عقود التأمینات<sup>۳</sup> بین علماء درباره بیمه اجتماعی اختلاف پدید آمده است که ناشی از اختلاف نظرشان درباره حقیقت این بیمه است که آیا از نوع اقدام بدون عوض از سوی دولت نسبت به برخی گروه‌های جامعه است یا قراردادی دو طرفه و در مقابل

پرداختهای بیمه شده است که هر آنچه در قراردادهای دو جانبه معتبر است در این قرارداد نیز معتبر است؟ پس هر یک از دانشمندان که آن را قراردادی تبرعی دانسته‌اند که دولت از باب ارفاق به بیمه شده به آن اقدام می‌کند، گفته است جایز است و اشکال شرعی ندارد، و هر کدام که آن را از نوع قراردادهای معاوضه‌ای دانسته، به حرام بودن آن رأی داده‌اند؛ همچون دیگر قراردادهای بیمه‌ای (تجاری) که حرام است.

این دانشمندان، در شرح چگونگی حرمت بیمه‌های اجتماعی، به "بیمه بازنشستگی" اشاره کرده، می‌نویسد:

اما فی معاشات التقاعد، فیبانه؛ انھا بیع تقود مجهولة المقدار قدتكون اكثر منها او اقل، بالنساء، فالربا بنوعیه ثابت فی معاشات التقاعد و لا تأثیر لاسهام الدولة فيه فی نفی الربا عنه، كما قد يتوهم. و هی قمار؛ لانها معاوضة تعتمد علی الحظّ ... و هی غرر لانها عقود قائمة فی اصلها علی الاحتمال کجميع عقود التأمین. و هی مخالفة لحقوق الميراث؛ لانه اذا توقی صاحب المعاش، فاستحقاقه یوزع علی من یعوله حسب نظام التقاعد دون اعتبار لحقوق الميراث. ... فلأوجه للستریق بینها و بین التأمین التجاری فی التحريم<sup>۱</sup> اما در بیمه مستمری بازنشستگی، بیان حرمت آن به این دلیل است که این بیمه از نوع "ربای زیاده" است چرا که مقدار مجهولی از پول در مقابل مقدار نامشخصی از پول مبادله می‌شود که گاه بیشتر از دریافت و گاه بیشتر از پرداخت است، از طرفی چون زمان نامعینی برای خدمات بیمه‌کننده قراردادده می‌شود از نوع "ربای نسیه" است. پس هر دو نوع ربا در این قرارداد وجود دارد و آنطور که برخی گمان کرده‌اند سهم پرداختی دولت نمی‌تواند ربا را از این قرارداد حذف کند و بنابراین، قرارداد مذکور از نوع قمار است چرا که همچون سایر قراردادهای بیمه، مبتنی بر احتمال است؛ و همچنین، قرارداد بیمه مستمری بازماندگان، مخالف با قوانین شرعی در مسئله میراث است چرا که مستمری یاد شده به افراد تحت تکفل او داده می‌شود (که بدون تفاوت سهم مذکور و مؤنث توزیع می‌شود) و مثلاً مادر و پدر که از جمله ورثه‌اند را شامل نمی‌شود... پس هیچ تفاوتی بین این نوع بیمه با بیمه‌های تجاری در تحریم وجود ندارد.

گرچه نویسنده یاد شده، طرفدار عدم تفاوت بیمه اجتماعی با بیمه تجاری است و هر دو را حرام می‌شمارد ولی دیدگاه مخالفان خود را نیز ارائه کرده است. او در این باره به مستندات موافقان مشروعیت بیمه‌های اجتماعی اشاره کرد؛ آنها را این‌گونه گزارش می‌کند:

۱. آنچه بیمه شده می‌پردازد گونه‌ای از بخشش است و از نوع قسط پرداختهای حق بیمه نیست چرا که دولت بیش از آن را باز می‌گرداند و حتی سهمی از اقساط را نیز خود دولت می‌پردازد. پس این امر از نوع "تعاون و تکامل اجتماعی" است و اشکالی ندارد که ولی امر (حکومت مشروع) برای دوران بازنشستگی و یا بازماندگان افراد متوفی یا دوران نیاز افراد، در زمان توانایی و عدم نیاز و حیاتشان چیزی را بر آنان لازم گرداند تا در این مواقع و تا به هنگام بیماری به یاری آنان بشتابد.

۲. تأمین و بیمه‌های اجتماعی از نوع مصلحت عمومی است که برای حفظ درآمدها و تأمین بازماندگان و خانواده قرارداد شده است و روشن است که مصالح عمومی تفاوتی با مصالح خصوصی افراد دارد و در مصالح عمومی می‌توان به اموری ملتزم شد که در مصالح خصوصی مشروع شمرده نمی‌شود.

۳. با توجه به اینکه درآمد حاصله از حق‌السهم بیمه شده در دست دولت قرار می‌گیرد و می‌تواند آن را در امور غیر ربوی سرمایه‌گذاری کند.

نویسنده، این نظرها را به دکتر دسوقی در کتاب التأمین و موقف الشریعة الاسلامیة، صفحات ۱۱۴ و ۱۱۵ نسبت می‌دهد.<sup>۱</sup>

دکتر سیدحسین عباس، یکی دیگر از دانشمندان و فقهای اهل سنت می‌نویسد:  
 فقه اسلامی، تعبیر "تأمین اجتماعی" را در متون کهن خویش به کار نبرده ولی منافع آن را در بحث "مصارف زکات" مورد بحث قرارداد است، چرا که جمع‌آوری و توزیع زکات، براساس کتاب و سنت، وظیفه حکومت مشروع است. البته فقه اسلامی معاصر از آن با عنوان "تکافل اجتماعی و تکافل معاشی" یاد کرده است. مقصود از تکافل اجتماعی این است که تمامی افراد دارای حقوقی هستند که افراد توانمند ملزم به تأمین آن می‌باشند بدون آنکه اهمال و تقصیری پذیرفته شود و این مسئولیت در حدی است که نیاز نیازمندان تأمین گردد ...



... تعبیر "تکافل معاشی" یعنی مسئولیت دولت برای تأمین زندگی مناسب برای تمامی افراد جامعه، به نحوی که ضامن حفظ سلامت و صحت، مداوا، و نیز تأمین دوران بیکاری، از کارافتادگی، کهنسالی و مرگ آنان باشد.<sup>۱</sup>

او در ضمن بیانات خود، اجزای سخن خویش را با اقوال "شیخ محمدابوزهره" و "سید قطب" در هم می‌آمیزد تا به استحکام آن بیافزاید و مدعی می‌شود که در بحث "تکافل اجتماعی" تمامی افراد جامعه موظف به تأمین امکانات لازم برای خود و دیگران هستند و دولت مشروع، وظیفهٔ ساماندهی به این تعاون و تکافل اجتماعی را دارد. بنابراین الزام به پرداخت سهمی برای بیمه‌های اجتماعی از سوی دولت امری مشروع می‌شود؛ هر چند نویسنده یاد شده اینها را در ضمن "نظام تکافل اجتماعی اسلام" لازم می‌شمرد و نه "تأمین اجتماعی" که به گفتهٔ وی از نظر واژگان، اصطلاحی از اصطلاحات خاص غربی‌ها است و البته این دو اصطلاح را از حیث نوع عمل، مماثل و مشابه هم می‌داند.

دکتر احمد شرف‌الدین یکی دیگر از علمای اهل سنت است که قائل به تفاوت "بیمه‌های اجتماعی" با "بیمه‌های بازرگانی" است. او در این باره می‌نویسد:

و الواقع ان نظام التأمین الاجتماعي ليس النظاماً قانونياً له طبيعة متميزة عن التأمین الخاص لا تسمح بخضوعه لارادة الافراد، بل هو نظام اجباری تنظیمه الدولة بقواعد آمرة صورت بها تشريعات التأمينات الاجتماعية. مؤدی ذلك ان هذا النظام لا يخضع للقواعد المنظمة لعقود التأمین الخاص.<sup>۲</sup> واقعیت آن است که نظام بیمه‌های اجتماعی چیزی نیست جز نظام قانونی که حقیقت آن با بیمه‌های خصوصی متفاوت است و از ارادهٔ افراد تبعیت نمی‌کند، بلکه نظامی اجباری است که دولت با قوانین آمره آن را پدید می‌آورد. نتیجه این می‌شود که بیمه‌های اجتماعی از قواعد بیمه‌های خصوصی پیروی نمی‌کند.

او همچنین به پرداخت حق السهم از سوی دولت در کنار حق السهم کارگر و کارفرما اشاره می‌کند، و تأکید می‌کند که برخلاف بیمه‌های تجاری، دولت هیچ‌گونه سودی از این بیمه‌ها نمی‌برد بلکه

۱. النظرية للتأمينات الاجتماعية / ۲۷۳ و ۲۷۴، نشر منشأة المعارف، اسکندرية ۱۹۸۳.

۲. احكام التأمین، نشر جامعة الكويت ۱۹۸۳ صفحه ۳۳.

همیشه بیش از آنچه می‌گیرد هزینه می‌کند و این تفاوت اساسی میان بیمه‌های اجتماعی با بیمه‌های بازرگانی است.

بیمه‌های اجتماعی البته خصوصیاتِ دارند که در بیمه‌های بازرگانی نیست و به آنها نیز باید توجه جدی بشود تا اگر شروط و اجزاء، تعیین‌کننده حکم شرعی بودند، وجود یا عدم وجود آن شروط و اجزاء در این نوع بیمه نیز احراز گردد و حکم مناسب با آن به دست آید. تأمین اجتماعی با دو رویکرد "بیمه‌ای و حمایتی" پا به عرصه زندگی بشر گذاشته است و آنچه بحث می‌طلبد بخش بیمه‌ای آن است و گرنه در بخش حمایتی، تمامی شرایع و حتی مکاتب انسانی، درخصوص حمایت از اقشار نیازمند، به عنوان یک وظیفه انسانی و اخلاقی تأکید ورزیده‌اند و پیروان خویش را به آن فراخوانده‌اند.

بیمه در نگاه فقهای شیعه با رویکردی مثبت روبرو شده، تمامی فقها آن را مشروع دانسته‌اند و تنها برخی انواع بیمه بازرگانی (بیمه عمر) مورد تردید برخی فقها قرار گرفته است. البته در بین فقهای اهل سنت، نظریه "عدم مشروعیت بیمه" طرفداران بسیاری دارد که دلایل آنان را در این بخش مورد بررسی قرار خواهیم داد.

### پرسش اساسی

پرسش را از اینجا آغاز می‌کنیم که آیا در موضوعات شناخته شده فقهی، راهکارهایی برای کسب اطمینان و امنیت خاطر نسبت به خطرات ناشی از فعالیتهای اقتصادی یا داراییهای افراد (اعم از مالی یا جانی) پیش‌بینی شده یا خیر؟

در پاسخ این سؤال می‌توان راهکارهایی همچون: رهن، ضمان، کفالت، لزوم ثبت کتبی وام و گرفتن شاهد دز قرض و امثال آنها را نام برد که صریحاً از سوی فقهاء با عنوان وثیقه "عاملی که وثوق و اطمینان می‌آورد" شناخته می‌شوند. برای روشن شدن مطلب، برخی متون دینی و اظهارات فقهاء در این موارد را می‌خوانیم.

### رهن

۱. عبدالله بن سنان در روایتی صحیحه می‌گوید:

سألت ابا عبد الله (ع) عن السلم في الحيوان و الطعام و يرتهن الرجل بماله رهناً. قال: نعم استوثق من مالك.<sup>۱</sup> پرسیدم از امام صادق (ع) دربارهٔ بیع سلم در مورد حیوان و آذوقه و این‌که مال فروشنده به عنوان رهن گرفته شود، فرمود: آری، طلب وثیقه کن نسبت به مال خود.

همین عنوان (استيثاق) در روایات متعدد دیگر آمده است.<sup>۲</sup> و در برخی دیگر سخن از "امنیت خاطر" به میان آمده است.<sup>۳</sup>

۲. مرحوم قاضی ابن براج در خصوص رهن می‌نویسد:  
فالرهن الشرعی؛ هو جعل المال عند صاحب الدين وثيقة له علی ماله.<sup>۴</sup> رهن شرعی عبارت است از قرار دادن مال نزد صاحب و پرداخت‌کننده وام به عنوان وثیقه‌ای برای او نسبت به اموالش.

همین برداشت از سوی ابن ادریس حلی نیز پذیرفته شده است.<sup>۵</sup>

۳. مرحوم محقق حلی می‌نویسد:  
وهو وثيقة لدين المرتهن...<sup>۶</sup> رهن وثیقه‌ای است برای طلب کسی که رهن پیش او گذاشته می‌شود.

همین مضمون (و حتی عبارت) از سوی برخی فقهاء تکرار شده است.<sup>۷</sup> و شیخ طوسی (پیش از سایرین) بر این نکته تأکید ورزیده است.<sup>۸</sup>  
در برخی روایات رسماً از اینکه اطمینان و امنیت خاطر ناشی از رهن، از اطمینان و امنیت خاطر معامله با "مؤمن" و اعتماد به او بیشتر باشد انتقاد شده است و حتی آن را در حدّ دوری از رحمت حق و واگذاوردن از جانب خدا دانسته است. (عن ابی عبد الله (ع) قال: من كان الرهن عنده اوثق من اخيه المسلم فالله منه برئ).<sup>۹</sup>

۱. وسائل الشیعه ۱۳/۱۲۱. حدیث شماره ۱.

۲. همان، احادیث شماره ۴، ۵، ۶ و ۹ (سایر روایات لفظ استيثاق را ندارد ولی همان مضمون را می‌رساند).

۳. کنز العمال ۶/۲۹۱ حدیث شماره ۱۵۷۵۵. ۴. المهدب ۲/۴۳. ۵. السرائر ۲/۴۱۶.

۶. الشرايع ۱۱۸/.

۷. ایضاح الفوائد ۹/۲ مفتاح الکرامه ۵/۶۹. کنز العرفان ۲/۵۹. التنقيح الرائع ۲/۱۶۴. مهذب الاحکام (سید

عبدالاعلی سبزواری) ۲۱/۷۵. ۸. النهاية ۳۱/۴۳.

۹. وسائل الشیعه ۱۳/۱۲۳ حدیث شماره ۱ (حدیث شماره ۲ نیز مربوط به همین موضوع است).

بنابراین وثوق و اطمینان پیدا کردن نسبت به برگشت سرمایه یا طلب، امری پذیرفته شده نزد شارع است و برای تأمین این مطلوب، پدیدهٔ رهن به رسمیت شناخته شده است تا آنجا که حتی پیامبر گرامی اسلام (ص) برای گرفتن برخی امکانات مورد نیاز از یک یهودی، زره خویش را نزد او به رهن گذاشتند.<sup>۱</sup>

### ثبیت کتبی وام و گرفتن شاهد در قرض

ابن قدامه حنبلی می‌گوید؛

... ولان الحاجة تدعو الى الوثيقة على البائع والوثائق ثلاثة؛ الشهادة والرهن والضمان<sup>۲</sup>... به خاطر اینکه نیاز، آدمی را به گرفتن وثیقه از بائع (در ضمان عهد) فرا می‌خواند و وثیقه‌ها سه گونه‌اند: شهادت (بیّنه) و رهن و ضمان...

شیخ طبرسی در تفسیر آیهٔ ۲۸۲ سورهٔ بقره می‌نویسد:

فاکتبوه، فاكتبوا الدین فی صکّ ثلاثیة فیه نسیان او جحود ولیکون ذلک توثیقة للحق... فوجه النظر للذی له الحق ان یکون حقه موثقاً بالصک والشهود...<sup>۳</sup> فاکتبوه (دستور قرآن به نوشتن وام) یعنی بنویسید قرض را در اظهارنامه‌ای کتبی، تا فراموشی یا انکار در آن واقع نشود و این نوشته ایمنی‌بخش حق طلبکار باشد... نتیجهٔ این اظهارنامهٔ کتبی برای طلبکار آن است که حق او با تأیید اظهارنامه و شهود، با اطمینان ثابت می‌شود.

زمخشری در تفسیر کشاف<sup>۴</sup> می‌نویسد:

و انما امر بكتابة الدین، لان ذلک اوثق و آمن من النسیان و ابعده من الجحود...<sup>۴</sup> و همانا خداوند، امر به نوشتن قرض کرده است به خاطر اینکه ثبیت کتبی قرض، اطمینان بیشتر و امنیت کاملتری در قبال اینکه فراموش گردد، فراهم می‌کند و زمینهٔ انکار را منتفی و دست‌نیافتنی‌تر می‌نماید ...

۳. مجمع البیان ۱/۳۹۷.

۲. المغنی ۵/۷۶ و ۷۷.

۱. کنز العمال ۶/۲۹۱.

۴. کشاف ۱/۳۲۵.

دستور خداوند در طولانی‌ترین آیه قرآن، بیانگر لزوم ثبت کتبی قرض (و حتی برخی معاملات دیگر غیرنقدی) و نیز لزوم گرفتن شاهد است، چرا که اطمینان‌آورتر است و حتی اگر منجر به اختلاف و رجوع به محاکم قضایی شود، دادرسی را آسان می‌کند و امکان انکار را پایین می‌آورد. در مورد "ضمان و کفالت" بحث بیشتری لازم است که به‌هنگام بررسی "نسبت میان بیمه و ضمان" به آن می‌پردازیم.

### بیمه چگونه قراردادی است؟

برای روشن شدن پاسخ این سؤال لازم است که با نظرهای مختلف فقهی در این خصوص آشنا شویم. اجمالاً باید دانست که در میان موافقان مشروعیت بیمه، برخی از فقهاء، بیمه را از نوع عقود معهوده شرعی همچون "ضمان و صلح یا هبه" و گروهی نیز آن را عقدی مستقل دانسته‌اند. میزان شباهتها و تفاوت‌های بیمه با عقود شناخته شده و اشتراک اهداف و مبانی در برخی قراردادها، سبب این تفاوت‌نظر است و در نهایت تأثیر چندانی در تحقق خارجی آن نمی‌گذارد ولی تنظیم قراردادها، مبتنی بر هریک از نظرهای فوق، به تفاوت‌هایی خواهد انجامید.

شاید تصور شود که تفاوت در نحوه بستن قرارداد، اهمیت ندارد ولی با توجه به اینکه لزوم پای‌بندی به قوانین، تا آن حد اهمیت دارد که در شریعت از آن با عبارت "أما يحلل الكلام و يحرم الكلام"<sup>۱</sup> یاد شده است و ضرورت توجه به بیانات و کلمات در شکل‌گیری تصور طرفین معامله، در حدی است که گاه، حکم به صحت یا عدم صحت یک قرارداد در گرو آن است و نمی‌توان ساده‌انگارانه نقش "کلمات قرارداد" را نادیده گرفت.

حتی در مسائل عرفی نیز این امر گاه چندان مهم و حیاتی می‌شود که وجود یا عدم وجود یک کلمه در متن یک سند حقوقی، موجب حاکم یا محکوم شدن در یک معامله بزرگ می‌شود. تذکر این نکته ضروری است که نتیجه حاصل از این پژوهش هرچه باشد، بحث بیشتر درباره بیمه را در تمامی زمانها همچنان لازم می‌شمارد چرا که نه مخالفت با مشروعیت آن و نه موافقت با صحت این قرارداد، نمی‌تواند به عنوان "تمام حقیقت" به‌شمار آید، بلکه نظرها و آرای فقیهان، برداشتی روشمند از کلیات علمی و مصداقیابی منطقی برای متونی است که همچون اصول قانون اساسی بر سایر قوانین ناشی از آن منطبق می‌شود.

۱. بحارالانوار ۱۰۳/۱۳۷، ش ۱۰، کافی ۲۰۱/۵، ش ۶.

سخن ارزشمند بزرگان اندیشه دینی و حجج الهی این است که:

علینا لقاء الاصول و علیکم ان تفرعوا (وعلیکم التفریع).<sup>۱</sup> برماست که اصول و کلیات را به شما برسانیم و بر شماست که فروع و جزئیات را از آن به دست آورید.

بنابراین به اثبات رسیدن مشروعیت بیمه یا ناتوانی در اثبات آن، از طریق این پژوهش، به معنی عدم امکان اثبات هریک از دو نظر مخالف با استدلال و شیوه دیگر نیست و امید می‌رود این بحث اساسی، از سوی سایر پژوهشگران و صاحب‌نظران پیگیری شده، به نتایج علمی مطلوب برسد.

### آشنایی با موضوع تأمین اجتماعی

نظام تأمین اجتماعی عمدتاً مشتمل بر دو روش بیمه‌ای و حمایتی است که هریک از آنها راهکارهایی را مورد استفاده قرار می‌دهد.

روش بیمه‌ای شامل: "بیمه‌های اجتماعی، صندوقهای احتیاط و طرح مسئولیت کارفرما" است. یعنی می‌توان از طریق قرارداد بیمه که مبتنی بر پرداخت حق بیمه است، از خدمات "بیمه‌های اجتماعی" شامل پرداختهای بازنشستگی، از کارافتادگی، بیکاری، فوت و درمان بهره‌گرفت یا از طریق عضویت و مشارکت در تشکیل "صندوقهای احتیاط"، به پس‌انداز اجباری درصدی از حقوق و دستمزد خویش اقدام کرد تا در زمان نیاز، به خود فرد یا بازماندگان او برگردانده شود.

کارفرما نیز می‌تواند تمام مسئولیتهای ناشی از بیمه‌های اجتماعی را خود برعهده گیرد و تحت نظارت دولت، خدمات بیمه‌ای را به کارگران و کارمندان خویش ارائه نماید. پس از تعهد کارفرما، عمل به موضوع تعهد، اجباری خواهد بود.

تفاوتی که در روش بیمه‌ای تأمین اجتماعی با بیمه‌های بازرگانی وجود دارد، "اجباری بودن" آنهاست، در صورتی که بیمه‌های بازرگانی "قراردادهایی اختیاری" اند.

"بیمه‌های اجتماعی" مبتنی بر پرداخت حق بیمه توسط فرد شاغل، کارفرما و دولت، با درصدهای مشخص است (در ایران ۷٪ شاغل و ۲۰٪ کارفرما و ۳٪ دولت) و محاسبات بیمه‌ای به صورت درصدی از دستمزد بیمه شده صورت می‌گیرد. بنابراین، عمدتاً این روش برای افراد شاغل به کار برده می‌شود.

روش حمایتی تأمین اجتماعی شامل "مساعدت اجتماعی و خدمات اجتماعی" است. "مساعدت اجتماعی" شامل حال تمامی افراد جامعه (اعم از شاغل و غیرشاغل) می‌شود و مسئولیت تأمین هزینه‌های آن با دولت و اعتبارات دولتی است.

در این راهکار، میزان نیازمندی افراد با ارزیابی مجموعه درآمد‌های آنها محاسبه می‌شود و تا حدی که زندگی مناسبی برای او فراهم گردد، مورد مساعدت قرار می‌گیرد. این مساعدت‌ها، افراد از کار افتاده، بیکار، بی‌سرپرست یا کسانی که به‌رغم اشتغال به کار، درآمدشان کمتر از هزینه‌های ضروری زندگی است را در بر می‌گیرد.

"خدمات اجتماعی" شامل نگهداری افراد بی‌سرپرست، معلولان جسمی و ذهنی، ایجاد زمینه‌های شغلی و مهارتی برای نیازمندان، و توان‌بخشی می‌گردد. این خدمات صرفاً به خانواده‌هایی که توانایی اقتصادی نداشته باشند به صورت رایگان ارائه می‌شود و در صورت توانگر بودن خانواده، هزینه این خدمات اخذ می‌شود. همچنین بخش خصوصی نیز در این زمینه مورد حمایت دولت قرار می‌گیرد تا بتواند در رساندن خدمات و یا مساعدت‌های اجتماعی به افراد جامعه، آنها را یاری رساند.

بدین ترتیب، نظام تأمین اجتماعی، نظامی دولتی است و در اکثر قریب به اتفاق کشورها اعمال می‌شود؛ البته وابستگی آن به دولت و حکومت، در قالب سازمان‌های وابسته است که بیشتر به صورت غیرمستقیم با دولت‌ها ارتباط دارند و ظاهراً در تصمیم‌گیریهایی جزئی، مستقل عمل می‌کنند.

بنابراین سه مشخصه اجباری بودن، الزام شخص ثالث (کارفرما) به پرداخت سهم عمده‌ای از حق بیمه و دولتی و حکومتی بودن در "بیمه‌های اجتماعی" باید مورد توجه قرار گیرد تا در بررسی فقهی، حکم مناسب آن به دست آید.

### نسبت بیمه با ضمان

از جمله عقود شناخته شده شرعی، عقد ضمان است که شامل "ضمان مالی" ضمان و حواله، و "ضمان نفس یا کفالت" می‌شود. واژه ضمان یا کفالت در لغت عرب به صورت مترادف استعمال شده است و "ضامن، کفیل و زعیم را به یک معنی گرفته‌اند"<sup>۱</sup>.

۱. المقتنه ۸۱۷ مجمع‌البیان ۲۵۱/۳. المیزان ۲۲۳/۹. کنز‌العرفان ۶۵/۲. المغنی ابن قدامة ۷۰/۵. الفقه

در تعریف عقد ضمان آمده است:

و هو عقد شرعٍ للتعهد بنفس او مال...<sup>۱</sup> ضمان عقد و قراردادی است که شرعاً برای تعهد و التزام نسبت به افراد و یا اموال وضع شده است.

در کتابها و بحثهای فقهی نیز برخی از فقها از عنوان کفالت برای ضمان مالی استفاده کرده‌اند که عمده فقهای اهل سنت را شامل می‌شود و نیز برخی از فقهای شیعه مطالب "ضمان مالی" را در بحث از عنوان "کفالت" آورده‌اند.<sup>۲</sup>

"عقد ضمان" عمدتاً قراردادی "تبرعی" است که افراد برخوردار و ثروتمند یا افراد موجه از نظر اجتماعی، به عنوان پشتوانه اعتباری افراد تنگدست یا ناشناخته (از نظر توان مالی و پایبندی به تعهدات) وارد تعامل با طرفهای مالی ایشان می‌گردند و پرداخت هزینه‌های مالی آنان را تضمین می‌کنند و برعهده می‌گیرند.

در عقد ضمان، برخی شروط لازم‌الرعاية وجود دارند که مورد توافق تمامی فقهای اسلام است و درباره برخی شرطها و لزوم آنها اختلاف نظر بین فقهاء پدیدار گشته است.

۱. صرفنظر از شروط عامه (بلوغ، عقل و اراده) ضرورت رعایت شرطی مثل تنجیز (اتمام قرارداد به لحاظ قانونی به گونه‌ای که تحقق و امضاء آن موکول به آینده نشده باشد) نیز مورد اتفاق فقهاء است.

۲. در اشتراط "رضایت"، نسبت به اشتراط رضایت ضامن تردیدی نیست ولی در مورد اشتراط رضایت مضمون‌له (کسی که طلبکار است و ضامن عهده‌دار پرداخت طلب او می‌شود) میان فقهای اسلام اختلاف است. بسیاری از فقیهان اهل سنت قائل به عدم اشتراط هستند ولی اکثر فقهای شیعه رضایت مضمون‌له را لازم دانسته‌اند و حتی ادعای اجماع نیز کرده‌اند.<sup>۳</sup> اما رضایت مضمون‌عنه (کسی که بدهکار است و ضامن برای کمک به او بدهی اش را می‌پردازد) را

على المذاهب الاربعه ۳/۲۲۳. بداية المجتهد ۲/۲۵۹. معجم مقاییس اللغة ۵/۱۸۷. اساس البلاغة ۲۷۲/ جمهرة اللغة ۲/۱۲۵۲. جواهرالكلام ۲۶/۱۱۴. الضمان في الفقه الاسلامي ۱/۵.

۱. الشرايع ۱۲۶/ مختصرالنافع ۱۴۲/ ابضاح الفوائد ۲/۸۰. مفتاح الكرامة ۵/۳۵۰.  
 ۲. ابوالصلاح حلبی، الكافي ۳۳۹ و ۳۴۰. بدايع الصنايع ۴/۶. مجلة المجمع الفقهي الاسلامي، سال پنجم (۱۴۱۴) شماره هفتم، صفحه ۸۲، مقاله احكام الكفالة في التشريع الاسلامي.  
 ۳. جواهرالكلام ۲۶/۱۲۳. الضمان في الفقه الاسلامي ۲/۱۸. جامع الشرايع ۱/۳۰۱. المغني ابن قدامة ۵/۷۱. المبسوط ۲/۳۲۳.



لازم ندانسته‌اند مگر عده کمی از فقهاء که به همین جهت "ضمان متبوع" را در صورتی که مورد انکار مضمون عنه قرار گیرد، باطل دانسته‌اند.<sup>۱</sup>

۳. یکی از شروط مورد اختلاف، مجهول بودن مورد ضمان به لحاظ کمی و کیفی است. اصولاً جهل در مورد معامله، در سایر عقود (عقود معاوضه‌ای) مورد بطلان قرارداد می‌شود. ولی در عقد ضمان که عمدتاً قراردادی تبرعی است اکثر فقهاء با توضیحاتی از حکم به بطلان قرارداد اجتناب ورزیده‌اند و معمولاً آن را جایز شمرده‌اند.

### ضمان مجهول

مرحوم شیخ مفید در این باره می‌گوید:

و ضمان المجهول لازم كضمان المعلوم حتی یخرج منه بحسب ما تقوم به البینة للمضمون له او یحلف علیه... و تفسیر هذا ان یقول قائل لانسان قد لازم غیره علی حق له عنده: خل سبيله و انا ضامن لحقك علیه كائناً ما كان. فان اقام المضمون له البینة علی مقدار الحق خرج الضامن الیه منه.<sup>۲</sup> ضامن شدن نسبت به مال مجهول همچون ضمان نسبت به مال معلوم (به لحاظ کمیّت و کیفیت) لازم است تا وقتی که بر اساس مدرک و بیّنه یا قسم طلبکار (مضمون‌له) از پرداخت آنها فارغ شود (یعنی هرچه به واسطه مدارک مورد قبول شرع یا قسم شرعی طلبکار اثبات شود باید از طرف ضامن پرداخت گردد)... و شرح این مسئله این است که فردی به دیگری می‌گوید: هر حقی و طلبی که از فلانی داری بر عهده من و من آن را هرچه باشد تضمین می‌کنم، تو او را رها کن. پس اگر دلیل و مدرک برای اثبات مقدار حق خود ارائه کرد، باید ضامن آن را بپردازد.

تصریح شیخ مفید به اینکه «مجهول بودن مال از نظر کمیّت و کیفیت (کائناً ما كان) در صحّت

۱. جواهرالکلام ۱۲۶/۲۶ و ۱۲۷. مفاتیح‌الشرایح ۱۴۳/۳. جامع‌الشرایح ۳۰۱/۱. المغنی ۷۱/۵.

۲. مقنعة ۸۱۵/ و ۸۱۶.

عقد ضمان خللی ایجاد نمی‌کند» مورد پذیرش اکثر فقهای شیعه قرار گرفته است<sup>۱</sup> و اکثر فقهای اهل سنت نیز به آن فتوی داده‌اند.<sup>۲</sup>

در مقابل این دیدگاه، برخی از فقهای شیعه و اهل سنت با ضمان مجهول مخالفت ورزیده و آن را باطل دانسته‌اند.<sup>۳</sup>

شیخ طوسی (ره) در مسئله سیزدهم از بحث ضمان آورده است:

لا یصح ضمان المجهول سواء كان واجباً او غیر واجب و لا یصح ضمان ما لا یجب سواء كان معلوماً او مجهولاً و به قال الشافعی و سفیان الثوری و ابن ابی لیلی و اللیث بن سعد و احمد بن حنبل، و قال ابوحنیفة و مالک یصح ضمان ذلك. دلیلنا ما روی عن النبی (ع) انه نهی عن الغرر و ضمان المجهول غرر لانه لا یدری کم قدراً من المال علیه و ایضاً فلا دلیل علی صحّة ذلك فمن ادّعی صحته و فعلیه الدلالة.<sup>۴</sup>

ضامن شدن مال مجهول، خواه برعهده بدهکار لازم گردیده باشد یا نباشد، جایز و درست نیست و ضامن شدن مالی که هنوز برعهده بدهکار لازم نگردیده است خواه معلوم المقدار باشد یا نباشد، جایز و درست نیست و دیدگاه شافعی، سفیان ثوری، ابن ابی لیلی، لیث بن سعد و احمد بن حنبل همین است. اما ابوحنیفة و مالک گفته‌اند صحیح است. دلیل ما (که جایز نمی‌دانیم) عبارت است از آنچه از پیامبر نقل شده است که "از جهل (در معامله) منع کرد" و ضامن شدن مال مجهول "غرر و جهل" است چرا که نمی‌داند که پرداخت چه مقدار مالی بر او لازم است و نیز، دلیلی بر صحت (جواز) این‌گونه قرارداد نیست. پس هرکس که مدعی صحت آن است باید دلیل اقامه کند.

ابن حزم اندلسی در این باره می‌گوید:

و لایجوز ضمان ما لا یدری مقداره، مثل ان یقول انا اضمن عنک مالفلان علیک،

۱. کنزالعرفان ۶۶/۲. عروة الوثقی ۶۶۵/۵. مفتاح الکرامة ۳۷۷/۵. مفاتیح الشرایع ۱۴۳/۳. مختلف ۴۲۹/ طوسی، نهاية ۳۱۵/ و ۳۱۶ مختصر النافع/۱۴۲. الشرایع/۱۲۷. تبصرة المتعلمین/۱۱۶. الروضة البهیة/۴۱۹/۱. ابوالصلاح حلبی، الکافی/۳۴۰. المراسم/۲۰۰.

۲. بدایع الصنایع ۴/۶. المغنی، ابن قدامة ۷۲/۵. الفتاوی الکثری ۴۰۱/۴ (... و هو جائز عند اکثر اهل العلم؛ مالک و ابی حنیفة واحمد...).

۳. السرائر ۷۲/۲ و ۷۳. الام ۲۲۹/۳. شیخ طوسی، المبوط ۳۳۵/۲. جامع الشرایع ۳۰۲/.

۴. الخلاف ۳۱۹/۳.

تقول الله تعالی: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ...»<sup>۱</sup> ضامن شدن نسبت به مالی که مقدارش را نمی‌داند، جایز نیست، مثل اینکه بگوید: من تضمین می‌کنم از جانب تو هرچه را که فلانی از تو طلب دارد، به خاطر بیان خدای سبحان: اموالتان را میان خودتان به روش باطل تصرف نکنید...

صاحب کتاب مفتاح الکرامة در این خصوص قائل به تفصیل شده و نظر خود را نظریه اجماعی فقهاء دانسته است و می‌گوید:

و يأتي انشاء الله تعالی ان ضمان المجهول الذي يمكن استعلامه يصح وان الذي لا يمكن استعلامه لا يصح قولاً واحداً...<sup>۲</sup> و خواهد آمد که ضمان مجهولی که "ممکن باشد روشن کردن حدود آن" صحیح است و آنچه "ممکن نباشد روشن شدن آن با پرس و جو"، صحیح نیست به اتفاق نظر همه فقهاء.

بنابراین اگر با بررسی آماری، حدود تعهدات مالی فی الجمله به دست آید و معلوم باشد که نوعاً چه میزان از تعهدات مالی برعهده ضامن قرار می‌گیرد، برای صحت قرارداد کفایت می‌کند و آن را از شمول غرر خارج می‌کند.

در پاسخ این استدلالها مطالبی گفته شده است که اهم آنها عبارت است از:

الف) عدم ابطال ضمان به واسطه غرر و جهل؛ که سخن شهید ثانی (ره) و فیض کاشانی (ره) است. آنها می‌گویند:

... لان الضمان لا ينافيه الغرر لانه ليس معاوضة لجوازه من المتبرع<sup>۳</sup> چرا که ضمان با غرر و جهل منافاتی ندارد چرا که عقد معاوضه‌ای نیست و به همین خاطر مجاناً نیز جایز است.

در حقیقت در عقود معاوضه‌ای، هر پرداختی در برابر دریافت صورت می‌گیرد و برابری بها و قیمت با کالای معامله شده برحسب عرف بازار و معاملات، معقول و منطقی است و لذا غرر چون معمولاً موجب ضرر می‌شود سبب بطلان معامله است، ولی در عقود تبرّعی که یک طرف مجاناً و رایگان اقدام به هزینه می‌کند، از ابتدا برای رسیدن به "نفع مادی برابر" اقدام نکرده

۱. المحلی ۴۰۴/۶. ۲. مفتاح الکرامة ۳۷۰/۵. ۳. الروضة البهیة ۴۱۹/۱. مفاتیح الشرایع ۱۴۳/۳.

است تا پس از کشف واقع، معلوم شود که ضرر کرده است و این کشف سبب بطلان گردد، بلکه از آغاز اقدام به گونه‌ای ضرر مادی کرده است که عبارت است از پرداخت وام دیگری (حتی اگر معلوم المقدار باشد) بدون دریافت وجهی از او.

مرحوم علامه حلی در کتاب مختلف می‌نویسد:

والجواب الغرر انما هو في المعاوضات التي تقضى الى التنازع ايا مثل الاقرار و الضمان و شبههما فلا، لان الحكم فيها معين و هو الرجوع الى قول المقر في الاقرار و الى البينة في الضمان فلا غرر هنا.<sup>۱</sup> جواب این است که غرر فقط در معاوضات که به درگیری منجر می‌شود مورد دارد اما در مثل اقرار و ضمان مورد ندارد چرا که حکم در اینها معین است. در اقرار به قول اقرار کننده و در ضمان به بینه مراجعه می‌شود و غرر و جهلی باقی نمی‌ماند.

بنابراین می‌توان چنین استدلال کرد که:

۱. غرر و جهل صرفاً سبب بطلان عقد و قراردادهای معاوضه‌ای می‌شود؛
۲. ضمان جزء عقود معاوضه‌ای نیست؛
۳. پس، غرر و جهل سبب بطلان ضمان نمی‌شود.

پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که "اگر ضمان به صورت معاوضه‌ای محقق شد آیا غرر سبب بطلان آن می‌شود؟" ظاهراً از بیان دو فقیه یاد شده (جوازه من المتبرع) چنین بر می‌آید که جایز بودن تحقق تبرعی آن، نشانگر عدم منافات "ضمان با غرر" است یعنی وقتی درباره "ضامن متبرع"، غرر و در نتیجه ضرر مادی، لازمه ضمان و تحقق آن به نظر تمامی فقهای اسلام جایز است، معلوم می‌شود که هیچ‌گونه منافاتی "به لحاظ ذاتی" بین ضمان و غرر نیست و وقتی همراهی این دو در یک نوع ضمان، اشکالی در صحت آن پدید نیاورد، کشف می‌شود که اصل ضمان با غرر منافاتی ندارد، خواه به صورت معاوضه‌ای محقق شود یا به صورت تبرعی؛ در صورتی که در عقود که اصالتاً برای معاوضه وضع شده‌اند مثل بیع (خرید و فروش) هیچ‌گونه خرید و فروشی با غرر و جهل جایز شمرده نمی‌شود که بیانگر منافات هرگونه بیع با غرر و جهل است و لذا در متن روایات آمده است "نهی التبی عن بیع الغرر" یعنی پیامبر (ص) از خرید و فروش غرری منع کرده است (نه از مطلق غرر).

ب). دلیل برخی فقها برای عدم جواز ضمان مجهول، اخصّ از مدعای ایشان است چرا که پیامبر خدا از مطلق غرر نهی نکرده است بلکه از "بیع غرری" نهی فرموده است و حداکثر، عقود مشابه بیع (عقود معاوضه‌ای) مشمول منع نبوی (ص) قرار می‌گیرند بنابراین عقود تبرّعی و عقودی که هم به صورت تبرّعی و هم معاوضه‌ای تحقق می‌یابند از شمول حکم مذکور خارج‌اند، در نتیجه ضمان، مشمول حدیث نبوی نمی‌گردد.

ج. استدلال برخی فقها به عنوان "اکل مال بباطل" برای عدم جواز ضمان مجهول، درست نیست، چرا که همگان ضمان تبرّعی را جایز دانسته‌اند و معمولاً ضرر مادی ناشی از غرر در عقود تبرّعی (با توجه به روشهای اثبات موارد ضمان که کاملاً متکی بر شرع است مثل بیّنه و قسم) بیشتر از ضرر مادی ضمان معلوم نیست و ضامن با حساب تمام احتمالات چنین ضمانتی را می‌پذیرد و در حقیقت با رضایت کامل به این کار اقدام می‌کند و با توجه به ظهور آیه در عقود مقابله‌ای و معاوضه‌ای که از عبارت "لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل" و لفظ "باء" در ترکیب "بالباطل" استفاده می‌شود،<sup>۱</sup> عقودی چون ضمان و هبه و صلح تخصصاً از شمول این فراز آیه خارج خواهند بود.

علاوه بر اینکه مقصود از "بالباطل" روشها و اهداف باطل و پوچ یا خلاف منطقی (عقل و شرع) است حال آنکه مقصود از ضمان، یاری رساندن به مردم و اداء دین مؤمن و امثال آن است که قطعاً مورد تأیید و تأکید شرع مقدس است و آیات و روایات بسیاری در این خصوص و تشویق به آن وارد شده است و به هیچ وجه مصداق "باطل" نیست تا مشمول حکم آیه "اکل مال بباطل" قرار گیرد.

و اما دلایل صحت ضمان مجهول طبق آنچه فقهای اسلام یاد کرده‌اند،<sup>۲</sup> عبارتند از:

۱. اصالة الصحة: اصل در معاملات صحت آن است که مگر دلیل روشن شرعی از آن منع کرده باشد و در موارد مشکوک می‌توان به "اصالة الصحة" برای اثبات صحت و جواز شرعی آن معامله استناد کرد.

ب) اطلاق آیه "و لمئن جاء به حمل بعیر و انا به زعیم"<sup>۳</sup> که واژ زعیم به معنای "ضامن" است. بنابراین ضمانت "بار یک شتر" که کمیت و کیفیت آن مجهول است از سوی یوسف پیامبر (ع) نشانگر مشروعیت ضمان مجهول دانسته شده است.

۱. نگا، دراسات المکاسب المحرمة ۱۴/۱ و ۱۵.

۲. المختلف / ۴۲۹. مهذب الاحکام (عبدالاعلی سبزواری) ۲۱۱/۲۰ و ۲۱۲. ۳. الخلاف ۳/۳۱۹.

ج) اطلاق روایت نقل شده از رسول خدا(ص) که فرمود: «الزعیم غارم - ضامن غرامت می پردازد» که تفسیری برای آن وارد نشده است و شامل ضامن در ضمان مجهول نیز می گردد. بنابراین ندانستن کمیّت و کیفیت مال تضمین شده، ضروری به صحت عقد ضمان نمی رساند و اکثر فقهای اسلام صریحاً به این مطلب فتوی داده اند.

۴. درباره «لزوم فعلیّت مورد ضمان در هنگامه عقد ضمان» نیز اختلاف نظر وجود دارد. اصولاً بحث در این است که آیا می توان نسبت به تعهدات مالی آینده افراد در زمانی که هنوز هیچ گونه تعهدی پدید نیامده است اقدام به قرارداد ضمان کرد یا خیر؟ یعنی ضمان باید نسبت به تعهدات ثابت در ذمه افراد باشد یا می توان قبل از ثبوت در ذمه به عنوان پیش بینی و تدارک و پیشگیری از خطرات آینده قرارداد ضمان را نسبت به تعهدات آینده تحقق بخشید. یعنی عقد و قرارداد در حال حاضر تحقق یابد ولی عمل به مفاد آن مشروط به تحقق شرایط آتی باشد (به نحو شرط متأخر) همان گونه که در «عقد جعالة» عمل می شود.

الف) نظر شیخ طوسی را در ضمن بحث از ضمان مجهول آوردیم که می گفت: «... و لایصح ضمان ما لایجب سواء كان معلوماً او مجهولاً... - جایز و صحیح نیست ضامن شدن نسبت به مالی که برعهده مضمون عنه واجب نشده است، خواه از نظر مقدار معلوم باشد یا مجهول...» ایشان و گروهی از فقهای دیگر اعم از شیعه و سنی «ضمان مالم یجب» را جایز نمی دانند و در حقیقت تنها، چیزی را که در زمان عقد ضمان برعهده فرد ضمانت شده، مستقر و پرداخت آن لازم گردیده است، جایز می شمارند.<sup>۱</sup>

ب) گروهی از همین فقها استقرار فعلی را شرط نمی دانند اگرچه «ثبوت فی الذمه» را شرط دانسته اند. مرحوم آیت الله شیخ یوسف بحرانی در این باره می گوید:

یشترط فی المال المضمون ان یکون ثابتاً فی الذمه و ان لم یکن مستقراً کالضمن فی مدة الخيار فیصح ضمانه<sup>۲</sup> در زمینه مال مورد ضمانت، شرط است که لزوم پرداخت آن بر ذمه فرد ضمانت شده ثابت شده باشد اگرچه زمان اداء آن و استقرار آن نرسیده باشد مثل ضمان بهای کالا در قرارداد خرید و فروش که حق فسخ در آن قرار داده شده و هنوز زمان آن سپری نشده است، پس ضمان چنین بهایی جایز و صحیح است.

۱. السرائر ۲/۷۳.

۲. الحدائق الناظرة ۲۱/۲۵. نگا، تحریر الوسیله ۲/۲۵. منهاج الصالحین ۲/۱۸۵. منهاج الاحکام (میلانی) ۱۳۷/ و

۱۳۸. الشرایع ۱۲۷/ جواهر الکلام ۲۶/۱۳۵ و ۱۳۶.

## ضمان مالم یجب

ابن قدامه حنبلی نیز آورده است:

و ممن اجاز ضمان العهدة فی الجملة؛ ابوحنيفة و مالک و الشافعی و منع منه بعض الشافعیة لكونه ضمان مالم یجب و ضمان مجهول و ضمان عین و قد بینا جواز ذلك كله<sup>۱</sup>... و لانه لا یضمن الا ما کان واجباً حال العقد... از جمله کسانی که ضمان عهده را جایز شمرده‌اند، ابوحنيفة، مالک و شافعی است و برخی از شافعی‌مذهبان آن را جایز نمی‌دانند چراکه آن را از نوع "ضمان مالم یجب" می‌دانند یا "ضمان مجهول و یا ضمان عین را جایز نمی‌دانند" و این را مصداق آنها می‌یابند... و به این جهت که او در حقیقت ضمانت نمی‌کند مگر چیزی را که در حال عقد واجب شده است.

ج) اما عده‌ای از فقهای اسلام "ثبوت فی الذمة" را نیز شرط نمی‌دانند و در حقیقت "ضمان مالم یجب" را کاملاً جایز می‌شمارند. برای مثال آیت‌الله سیدمحمدکاظم یزدی می‌نویسد:

... ان ما ذکره فی اوّل الفصل من تعریف الضمان و انه نقل الحق الثابت من ذمة الی اخرى و انه لا یصح فی غیر الدین و لا فی غیر الثابت حین الضمان، لا وجه له و انه اعمّ من ذلك حسب ما فصل<sup>۲</sup>. آنچه فقها در تعریف ضمان یادآوری کرده‌اند که ضمان به معنی "انتقال حق ثابت در ذمه" است به ذمه دیگری و اینکه در "غیر مورد وام و بدهی" ضمان صحیح نیست یا "در اموالی که به هنگام عقد ضمان ثابت در ذمه فرد نیست" جایز نیست، وجهی ندارد و ضمان صحیح اعم از همه این موارد است (یعنی ضمان مالم یجب، ضمان عین و ضمان عهده جایز است) همان‌گونه که تفصیل آن بیان شده است.

آیت‌الله سیدعبدالعلی سبزواری می‌نویسد:

لعلهم ارادوا بقولهم «مالم یجب» ای مالم یجب فعلاً و لا استعداداً و هو صحیح بلاشکال فیه، ولكن لو ارادوا عدم الوجوب الفعلی مع الثبوت الاقتضائی الاستعدادی، فهو مخالف للوجدان و العرف بل العقل ایضاً، و الظاهر انهم لا یقولون به وان کانت عباراتهم مطلقة فی الشمول لهذه الصورة<sup>۳</sup> شاید فقها از عبارت "مالم

۳. مهذب الاحکام ۲۰/۲۸۷.

۲. العروة الوثقی / ۶۵۸.

۱. المغنی ۵/۷۶ و ۷۷.

یجب" اراده کرده باشند آنچه را که نه فعلاً و نه استعداداً لازم نگردیده باشد که اگر این مطلب مورد نظرشان باشد ادعایشان صحیح است و اشکالی در آن نیست و اگر مقصودشان عدم وجوب فعلی به‌رغم ثبوت اقتضایی و استعدادی باشد، ادعایشان مخالف وجدان و عرف بلکه مخالف عقل است و ظاهراً آنها چنین مقصودی ندارند اگرچه سخنانشان به گونه‌ای مطلق ذکر شده و ظاهراً حکم به عدم جواز ضمان مالم یجب، شامل ثبوت اقتضایی و استعدادی نیز می‌گردد.

مقصود از ثبوت اقتضایی و استعدادی، مثل آن چیزی است که در عقد جعالة وجود دارد. یعنی وقتی سخن از پرداخت مالی معین در برابر عملی خاص در آینده به میان می‌آید، معمولاً مقتضی تأثیر است و استعداد تبدیل از قوه به فعل را دارد ولی اگر از نوع اموری در حد محال و با احتمال بسیار بعید باشد، معمولاً مقتضی نیست و استعداد آن منتفی شمرده می‌شود و این همان ضمان مالم یجب است.<sup>۱</sup>

صاحب جواهر در این باره می‌گوید:

يُصَحُّ ضَمَانُ مَالِيَسٍ بِلَا زَمٍ وَلَكِنْ يُؤْوَلُ إِلَى اللَّزُومِ كَمَا لَلْجَعَالَةِ قَبْلَ فِعْلِ مَاشَرَطٍ عَلَيْهِ مِنَ الْعَمَلِ وَكَمَا لَلسَبْقِ وَ الرَّمَايَةِ وَ فَاتَاً لِّلْمَحْكِيِّ عَنِ الْمَبْسُوطِ وَ التَّحْرِيرِ وَ الْمُخْتَلَفِ وَ مَجْمَعِ الْبُرْهَانِ وَ التَّذَكُّرَةِ... فَتَكُونُ الضَّمَانُ حِينَئِذٍ قَبْلَ تَمَامِهِ ضَمَانُ مَالٍ يَجِبُ<sup>۲</sup>. صحیح است ضمانت چیزی که لازم نگردیده است ولی منجر به لزوم می‌شود مثل مال جعالة قبل از اقدام به جستجو و عمل و مثل مال قرار داده شده به‌عنوان جایزه برای مسابقه اسب‌دوانی و تیراندازی که این نظر موافق است با آنچه در کتابهای مبسوط، تحریر، مختلف، مجمع‌الفایده و البرهان و تذکره نقل شده است.

دکتر محمد جبر الالفی، در مقاله "احکام الکفالة فی التشریح الاسلامی" آورده است:

... و اتفق الفقهاء على صحة الكفالة بالدرك، رغم انه لم يثبت و لم يلزم لان الحاجة تدعو اليه...<sup>۳</sup> اتفاق نظر بین فقها در مورد صحت ضمان درک (عیب کالای خریداری

۱. مجله مجمع‌النفی الاسلامی، مکه المکرمه، سال پنجم (۱۴۱۴) شماره ۷ صفحه ۸۲.

۲. جواهر الکلام ۱۳۷/۲۶.

۳. مجله مجمع‌النفی الاسلامی، مکه المکرمه، سال پنجم (۱۴۱۴) شماره ۷ صفحه ۸۲.



شده) وجود دارد به‌رغم آنکه مورد ضمانت (دَرْكُ) هنوز بر ذمّه کسی ثابت نشده و پرداخت غرامت لازم نگردیده است چرا که احتیاج به وثیقه برای معاملات، چنین امری را طلب می‌کند.

در حقیقت تمامی کسانی که "ضمان درک" را جایز شمرده‌اند، صراحتاً و یا تلویحاً "ضمان مالم یجب" را پذیرفته‌اند و لذا گفته‌اند:

فالا قوی جواز... و قیل لایصح الضمان هنالآنه ضمان مالم یجب...<sup>۱</sup> نظر قویتر این است که ضمان درک جایز است... و گفته شده است که صحیح نیست چرا که از نوع ضمان مالم یجب است...

مرحوم علامه حلی در کتاب مختلف جواز ضمان مالم یجب را به ابن جنید نسبت می‌دهد<sup>۲</sup> (و خود با آن مخالفت می‌کند).

در هر صورت لزوم یا عدم لزوم ثبوت حقّ مالی در ذمّه فردی که تعهد مالی او مورد ضمانت قرار می‌گیرد، پیش از عقد ضمان، از جمله شروط مورد اختلاف میان فقها است و بسیاری از فقها آن را شرط ندانسته‌اند.<sup>۳</sup> ابن تیمیّه نیز می‌گوید:

... غایته ضمان مجهول و مالم یجب و هو جائز عند اکثر اهل العلم مالک و ابی حنیفه و احمد<sup>۴</sup>... نهایتاً از نوع ضمان مجهول و ضمان مالم یجب به حساب می‌آید و این نوع ضمانت جایز است نزد اکثر دانشمندان و فقها همچون مالک و ابوحنیفه و احمد حنبل...

از مجموع آنچه گفته شد می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که "ضمان مالم یجب" از سوی عدّه زیادی از دانشمندان و فقیهان جایز شمرده شده است و اگر به برخی نظرهای فقیهان در سایر مباحث فقهیه توجه کنیم، می‌بینیم که به صورت قطعی تمام فقهای اسلام، نوع یا انواعی از "ضمان مالم یجب" را پذیرفته‌اند.

۱. الروضة البهیة ۴۲۱/۱. نگا، ایضاح الفوائد ۸۹/۲ (متن این کتاب "قواعد علامه حلی" است که مورد شرح

فخرالدین حلی قرار گرفته است). ۲. المختلف / ۴۳۱. جواهرالکلام ۱۳/۲۶ تا ۱۳۸.

۳. نگا، المسائل المتحدثة، آیت‌الله سیدصادق روحانی / ۶۸. ۴. الفتاوی الکبری ۴۰۱/۴.

مثلاً در "ضمان جریره" که صحت آن در میان مسلمانان مورد توافق همه است و پیامبر خدا(ص) و ائمه معصومین(ع) و ائمه اهل سنت آن را تأیید کرده‌اند چیزی جز "ضمانت خسارت‌های احتمالی آینده" که به هنگام "ضمانت" هیچ‌گونه تحقیقی نداشته‌اند، نیست و نمی‌توان تفاوتی بین "ضمان مالیم یجب" و "ضمان جریره" از حیث ملاک قائل شد؛ هرچند "ولاء ضمان جریره" خود، پیمانی مستقل است که در مباحث فقهی به آن پرداخته شده و بحث "ضمان و کفالت" مستقل از آن مورد بررسی قرار گرفته است.

تنها مسأله‌ای که باقی می‌ماند ضمانت خسارت‌هایی است که شرعاً سبب ضمان نیست، مثل اتفاقات طبیعی همچون زلزله، سیل و امثال آنها که شرعاً موجب ضمان نیست و پرسیده می‌شود که "بیمه" در این امور نمی‌تواند مصداق "ضمان" باشد چرا که شرعاً باید "استعداد ضمانت" وجود داشته باشد تا بتوان از طریق "عقد ضمان" به اثبات لزوم پرداخت خسارت‌های این‌گونه‌ای حکم کرد و همین امر، لزوم بحث "بیمه" را تحت عنوانی مستقل، نزد برخی فقها پدید آورده است. به عبارت دیگر، ابتدا باید مسئولیت خسارت، شرعاً متوجه کسی بشود تا بیمه‌گر مسئولیت خسارت زنده را برعهده گیرد و ضامن جبران خسارت (به جای مسئول اصلی خسارت) بشود، ولی در حوادث طبیعی مثل سیل و... هیچ فردی شرعاً مسئول خسارت‌های ناشی از آنها نیست ولی بیمه‌گر جبران خسارت‌ها را تعهد می‌کند و این وجه اصلی تفاوت بین عقد ضمان و عقد بیمه است.

### نسبت ضمان با بیمه‌های اجتماعی

در بیمه‌های اجتماعی (۱) بیمه‌گر با شرایطی خاص، "متعهد پرداخت تعهدات مالی افراد" می‌گردد و آن را "ضمانت" می‌کند و معمولاً کاری به رضایت یا عدم رضایت فرد بیمه‌شده (مضمون عنه) ندارد و رضایت وکلای آنان را در تصویب قوانین و تأیید آن در ادوار مختلف، برای این امر، کافی می‌داند. (۲) مقدار تعهدات مالی بیمه شده در طول زمانی که حق بیمه می‌پردازد (یا پس از آن) معلوم نیست و از نظر ضمانت‌کننده (بیمه‌گر) این امر مصداق "ضمان مجهول و ضمان مالیم یجب" است که اکثر یا بسیاری از فقهاء به صحت آن، حکم کرده‌اند.

حتی در مورد "ضمان عهده" می‌توان مدعی اجماع فقهای اهل اسلام شد که حقیقتاً "ضمان مجهول" است و از این جهت به لحاظ ملاک و معیار، با "بیمه" یکسان است و اگر تفاوتی نیز

دارد، مربوط به "معاهده‌ای بودن قرارداد بیمه‌های اجتماعی" است که در ضمان عهده یا "ضمان درک" معمولاً "ضمان تبرعی" است اما اصولاً کسی مدعی بطلان "ضمان عهده" معاهده‌ای نشده است تا این موضوع را سبب تفاوت ملاکهای بیمه با ضمان عهده بدانیم.

بنابراین می‌توان از منظر "عقد ضمان معاوضه‌ای" به قراردادهای بیمه و خصوصاً بیمه‌های اجتماعی نگاه کرد و آن را مصداقی از "ضمان" دانست با این تفاوت که در اموری همچون بیکاری، از کارافتادگی، بیماری و امثال آن، شرعاً کسی مسئول و ضمان نیست تا بتوان آن را با عقد ضمان برعهده دیگری گذاشت، حال آنکه بیمه‌گر جبران اینگونه خسارتها را در مقابل حق بیمه برعهده می‌گیرد و این با ضمان شرعی متفاوت است.

درباره "ضمان جریره" نیز مستقلاً بحث خواهیم کرد و خواهیم دید تفاوتهایی که میان انواع ضمان شرعی با بحث بیمه‌ها وجود دارد در خصوص خسارتهایی است که شرعاً موجب ضمان نیست. اگر خسارت و زیان بدون تقصیر اتفاق افتد یا از نوع حوادث طبیعی باشد، مثل زلزله، سیل، آتش‌سوزی، خشکسالی، بیماری، نوسانهای اقتصادی، از کارافتادگی و... آیا می‌توان تحت عنوان فقهی "ضمان و کفالت" به تدارک آنها پرداخت یا باید تحت عناوینی دیگر (ولو عقد مستقل) به لزوم شرعی آن رسید؟ برخی از فقها نسبت به کفایت بحث ضمان در پوشش دادن به "بیمه‌ها" تردید کرده‌اند و آن را تحت عناوین دیگر فقهی یا عقد مستقل (عقد التأمین) قرار داده‌اند.

البته از طریق بحث کلی "ضمان" می‌توان خسارتهای احتمالی که موجب ضمان شرعی می‌شوند را پوشش داد و با توجه به پذیرش بسیاری از فقها نسبت به نوع یا انواعی از "ضمان مالم یجب"، بلکه اجماعی بودن آن میان اهل اسلام، کلیه ضرر و زیانهای ناشی از رفتارهایی که موجب ضمان شرعی می‌شوند را تدارک کرد و از این جهت هماهنگی زیادی میان بحث ضمان و بیمه وجود دارد.

### هبه و بخشش و نسبت آن با بیمه

بخشیدن حق یا مال خود به دیگران، حقی است که عقل و شرع آن را تأیید می‌کنند و در اصطلاح فقهی از آن به عنوان "هبه" یاد می‌شود.

فردی که چیزی را به دیگری می‌بخشد می‌تواند به صورت رایگان این کار را انجام دهد یا آن را مشروط به اقدام متقابل (که البته باید مشروع باشد) کند که به آن "هبة مشروطة" یا "هبة معوضة" یا "هبة ثواب" می‌گویند. این نوع هبه نزد تمام فقهای اهل اسلام مشروع است و تنها شافعی در یکی از آرایش با آن مخالفت کرده، در رأی دیگر با آن موافق است.<sup>۱</sup>

در "هبة مشروطة" تردیدی نیست که باید شرط آن مشروع باشد و به رفتاری نامشروع مشروط نشده باشد. مثل اینکه شرط کند که در هنگام نیاز به او یا خانواده‌اش رسیدگی کند یا نیاز مالی آنان را برآورده سازد.

با توجه به این نوع از هبة، برخی فقهاء "بیمه" را از نوع "هبة معوضة یا مشروطة" دانسته‌اند و معتقدند مشروعیت بیمه و قرارداد آن به خاطر آن است که بیمه، نوعی هبة مشروطة است.

آیت‌الله خمینی (ه) در این باره می‌گوید:

الظاهر ان التأمین عقد مستقل و ما هو الراجح لیس صلحاً و لا هبة معوضة بلاشبهة ... و ان امکن الايقاع بنحو الصلح و الهبة المعوضة و الضمان المعوض و یصح علی جمیع التقادیر علی الاقوی<sup>۲</sup> ... ظاهراً بیمه قراردادی مستقل است و آنچه رایج است بدون تردید، نه صلح است (مصالحة) نه هبة معوضة... و اگرچه ممکن است که به گونه صلح و هبة معوضة و ضمان متقابل، و در برابر عوض واقع شود و در تمامی اشکال و صور یاد شده (وقوع بیمه) صحیح است شرعاً بنابر نظریه قویتر...

برخی از فقهاء امکان ایجاد قرارداد بیمه به صورت هبة معوضة را مطرح کرده‌اند<sup>۳</sup> و برخی آن را به عنوان گزینه صحیح در تطبیق بیمه بر قراردادهای شرعی معهوده دانسته‌اند و در حقیقت معتقدند که بیمه چیزی جز "هبة معوضة یا مشروطة" نیست، هرچند برخی انواع آن را تحت عناوین دیگر نیز می‌توان قرار داد.

آیت‌الله خوئی (ره) در این باره می‌گوید:

می‌توان قرارداد بیمه را با تمام اقسام آن از باب عقد هبة معوضة تصحیح کرد...<sup>۴</sup>

۱. جواهرالکلام ۲۰۶/۲۸ تا ۲۱۱ (نقل اجماع از مصادر مختلف کرده است)، الفقه علی المذاهب الاربعه ۳/۳۱۱

۲. (از تمامی مذاهب صحب این نوع هبة را نقل کرده است). ۲. تحریر الوسیلة ۲/۶۰۹.

۳. آیت‌الله سید صادق روحانی، المسائل المستحدثة / ۷۰.

۴. توضیح المسائل مراجع ۲/۷۲۱ مسئله ۲۸.

برخی دیگر از فقها نیز این نظریه را قبول دارند و به آن تصریح کرده‌اند.<sup>۱</sup> در این مورد، روایاتی نقل شده است که عمده آنها از نظر سندی چندان معتبر نیستند<sup>۲</sup> ولی روایات عبدالله بن سلیمان و عبدالله بن سنان از نظر سندی "صحیحه" اند و به سایر روایات نیز اعتبار می‌بخشند. در این روایات آمده است:

۱. سالنا ابا عبدالله (ع) عن الرجل يهب الهبة ايرجع فيها ان شاء ام لا؟ فقال: تجوز الهبة لذوى القرابة و الذى يثاب عن هبته و يرجع فى غير ذلك ان شاء.<sup>۳</sup> از امام صادق (ع) پرسیدیم، کسی که به دیگری چیزی را هبه می‌کند و می‌بخشد آیا می‌تواند آن را پس بگیرد یا خیر؟ امام پاسخ داد: هبه‌ای که به بستگان خود داده یا در برابر آن پاداشی (از جهت شرط خود در عقد هبه) گرفته است، لازم و ضروری است و نمی‌تواند پس بگیرد ولی در غیر این دو مورد می‌تواند برای بازگرداندن آن اقدام کند.

۲. عن ابي عبدالله (ع): اذا عوض صاحب الهبة فليس له ان يرجع.<sup>۴</sup> هرگاه در برابر هبه چیزی به‌عنوان عوض قرار داده شود (هبه معوضه) یا پس از دادن هبه چیزی را به‌عنوان عوض به او بدهند، حق پس گرفتن هبه را ندارد.

این جملات ضمن بیان حکم جواز رجوع و بازپس‌گیری مال موهوب (بخشیده شده) یا عدم آن، اقدام به تأیید "هبه معوضه" یا "هبه ثواب" کرده‌اند و حتی آن را قابل بازگشت نمی‌دانند و اصطلاحاً "عقدی لازم" می‌شمارند، یعنی بیانگر "حکم کلی" در خصوص اقدامات مالی از طریق "بخشش مشروط به اقدام متقابل" است.

با توجه به اینکه در قراردادهای بیمه، گاه اتفاق می‌افتد که در مقابل حق بیمه‌های دریافتی، هیچ‌گونه پرداخت خسارتی صورت نمی‌گیرد، چرا که موردی پیش نمی‌آید یا در برخی موارد چندین برابر دریافت‌های بیمه‌گر، پرداخت صورت می‌گیرد و در صورت اول گفته می‌شود که دریافت حق بیمه در مقابل هیچ جایز نیست، پاسخ داده می‌شود که فرد بیمه شده آنها را به بیمه‌گر می‌بخشد و در صورت دوم مازاد دریافت‌ها را بیمه‌گر به بیمه شده می‌بخشد تا تصرف در مازاد را مشروع سازد.

۱. آیت‌الله جواد تبریزی، توضیح المسائل / ۵۱۳. آیت‌الله شریعتمداری، توضیح المسائل / ۵۰۲. مسئله ۲۸۴۸ (پس از تصریح به دخول در هبه مشروطه می‌گوید: بلکه معامله مستقل است).

۲. نگا؛ وسایل الشیعه ۱۳/ ۳۴۲ و کترالعمال ۱۶/ ۶۳۸ تا ۶۴۱ روایات شماره ۴۶۱۵۹ تا ۴۶۱۶۲.

۳. وسایل الشیعه ۱۳/ ۳۳۸. ۴. همان / ۳۴۱.

آنچه مهم است دانستن این مطلب کلی است که شریعت محمدی (ص) در پی تسهیل امر زندگی بشر بوده، صرفاً در مواردی که اقدامات مالی، منجر به روابط فاسد اقتصادی یا زیان و ضرر گردد از آن منع کرده است و در غیر این صورت، راه‌های گوناگونی برای تأیید رفتارهای مثبت اقتصادی پیشنهاد می‌کند.

اگر می‌بینیم یک مطلوب اقتصادی می‌تواند از راه‌های متفاوت و تحت عناوین گوناگون قرار گیرد و مشروعیت آن منحصر در یک راه نیست، ناشی از درستی روش شریعت است که هرگونه اقدام منطقی و معقول را مشروع می‌داند و در تطبیق مصادیق بر عناوین نیز راه تسامح و همراهی را در پیش گرفته است و گرنه می‌توان مدعی شد که "هبة معوضه" چیزی جز نوعی "مصالحة" نیست چراکه اصل در هبه و بخشش، یکطرفه بودن آن است و هبة مشروطه یا معوضه برخلاف طبیعت این عقد است<sup>۱</sup> و شاید بتوان گفت که به لحاظ ملاک، هبة از نوع "ایقاع" است و نه "عقد" چراکه فردی، یکجانبه، حق مالی خویش یا عین مالی را به دیگری می‌بخشد، بویژه که مرحوم آیت‌الله بروجردی نیز در خصوص تفاوت ملاک عقد و ايقاع بیان گفته است:

اگر تصرف مستلزم تصرف در سلطان دو طرف باشد... در این صورت او هم باید دخالت داشته باشد پس قهراً می‌شود دو طرفی، می‌شود عقد. اما اگر کاری باشد که از نظر حقوقی صرفاً در سلطه من است و هیچ چیزی در سلطه طرف نیست در این صورت برای تصرف من نیازی به قبول او نخواهد بود و بنابراین می‌شود ايقاع»<sup>۲</sup>.

مخالفان مشروعیت قراردادهای بیمه معتقدند که حتی اگر قبول کنیم که بیمه می‌تواند نوعی از هبة مشروطه و معوضه باشد، ولی در نامشروع بودن شرط که "نوعی قمار" است تردیدی نداریم و هیچ مسلمانی حق ندارد اموال خود را در ریسکی این‌گونه‌ای، ولو با رضایت خویش، ببازد. یعنی "قمار" که معمولاً با رضایت انجام می‌گیرد در همه اشکال آن حرام است حتی اگر به عنوان "هبة" متلبس شود.<sup>۳</sup>

در بحث "تأمین" به عنوان عقد و قراردادی مستقل، به این اشکالات و پاسخهای آن می‌پردازیم. و تنها در خصوص این "شکل شرعی" می‌گوییم که اگر کسی در مقابل پرداخت

۱. شرایع الاحکام (الهیة هی العقد المقضی تملیک العین من غیر عوض...) نگا؛ جواهرالکلام ۱۵۹/۲۸.

۲. آیت‌الله مطهری، ربا، بانک و بیمه / ۲۷۵ و ۲۷۶.

۳. نگا؛ دکتر عبدالسمیع المصری، التأمین الاسلامی بین النظرية والتطبيق / ۲۰ و ۲۱. احکام التأمین فی القانون و القضاء / ۵۴. دکتر شوکت محمدعلیان، التأمین فی الشریعة و القانون / ۱۹۱ و ۱۹۲.

اقساط ماهانه یا سالانه، مبلغی به دیگری بدهد و با او شرط کند که هنگام بیماری، از کارافتادگی یا فوت، به او یا خانواده‌اش هزینه ضروری برای تأمین نیاز را بدهد و کار پسندیده امروز او را این‌گونه جبران کند، آیا از نظر ملاک "یاری رساندن به مؤمنان به‌هنگام ضرورت و عسرت" که به‌عنوان "شرط" قرار داده شده، نامشروع است و آیا تفاوتی با "قمار" ندارد که صرفاً برای بردن و باختن است و ضرر بازنده در آن قطعی و نفع برنده نیز از راه "لعب باطل" - و نه کار و تلاش و راه‌های مشروع کسب ثروت است؟!

قطعاً نه شرط یاد شده نامشروع است و نه اهداف و روشهای قمار و بیمه‌های اجتماعی با یکدیگر یکسان است. بسیار استثنایی است که کسی در تمام مدت قرارداد بیمه، گرفتار بیماری، از کارافتادگی، بازنشستگی نشده باشد یا پس از فوت، بازماندگانی برای استفاده از حقوق بازماندگان نداشته باشد. بنابراین وجه غالب در بیمه‌های اجتماعی رسیدن به "عوض" در مقابل پرداخت "حق بیمه" است و هرگز این امر پدیده‌ای اتفاقی نیست.

### تفاوت بیمه و هبه معوضه

تفاوت اصلی قراردادهای بیمه اجباری مثل بیمه‌های اجتماعی و شخص ثالث (در مورد وسائط نقلیه) با هبه مشروطه و معوضه در اختیاری نبودن این بیمه‌ها و اختیاری بودن هبه است. رضایت، شرط اصلی صحت عقود است و اگر کسی به‌خاطر اجبار دیگری، اموالش را به کسی ببخشد چنین بخششی باطل است و بر کسی که از مجبور بودن "بخشنده" اطلاع دارد، تصرف در مال بخشیده شده (موهوب) جایز نیست.

بنابراین، اصل در صحت بیمه (مبتنی بر هبه مشروطه) غیراجباری بودن آن است و تنها بیمه‌هایی که اجباری نیستند می‌توانند تحت عنوان هبه مشروطه قرار گیرند.

### نسبت بیمه با صلح (مصالحه)

یکی دیگر از عناوین فقهی که با قراردادهای بیمه سنخیت دارد و می‌توان بیمه را تحت آن عنوان مشروع دانست "صلح" است. صلح یا مصالحه، عقد لازم پذیرفته شده‌ای است که متوقف بر "نزاع

سابق<sup>۱</sup> نیست، بلکه حتی در جایی که نزاعی متوقع نیست نیز جریان می‌یابد.<sup>۲</sup> این عقد، حقوق انسانها را از مالی و غیر آن را شامل می‌شود ولی عمدتاً درباره حقوق مادی از آن بهره‌گرفته می‌شود. برخی از فقهاء صریحاً از نسبت بیمه با "عقد صلح" یا "مصالحة" یاد کرده<sup>۳</sup> و برخی امکان ایقاع از طریق صلح را مطرح نموده‌اند و حتی مشکل اجبار در پرداخت حق بیمه در برخی قراردادهای بیمه‌ای (مثل تأمین اجتماعی و شخص ثالث) را از طریق "اشتراط در عقد صلح" حل می‌کنند. آیت‌الله لطف‌الله صافی گلپایگانی می‌گوید:

اگر کسی با شرکتی قرارداد کند که هر سال مبلغی بدون عوض بدهد و در مقابل شرط کند که اگر آسیبی به تجارتخانه یا ماشین یا منزل یا وجود خودش برسد، آن شرکت خسارت او را جبران یا آسیب را برطرف یا مرض را معالجه نماید، عمل به این قرارداد با رضایت طرفین اشکال ندارد و در صورت عدم رضایت و اجبار، گیرنده وجه، ضامن است. بلی اگر در ضمن عقد صلح چنین شرطی بنماید صحت چنین صلحی با این شرط بعید نیست و الزام‌آور است.<sup>۴</sup>

قابل توضیح است که معلوم یا مجهول بودن مقدار و میزان حقی که مورد "تصالح" قرار می‌گیرد هیچ‌گونه دخالتی در صحت یا بطلان عقد صلح ندارد و این امر مورد اتفاق فقهاء و اصطلاحاً "اجماعی" است.<sup>۵</sup> شرط اصلی این عقد هم رضایت طرفین است و "تراضی" مایه تحقق صلح است. بنابراین اجبار در پذیرش قرارداد بیمه، منافی صلح است و باید از جایی دیگر مشروعیت آن را اثبات کرد ولی پرداخت حق بیمه در ضمن عقد صلح (قرارداد اصلی بیمه) واجب می‌گردد، یعنی عمل به مفاد قراردادهای لازم، شرعاً واجب است و شامل صلح و هبه مشروطه و امانت آنها می‌شود.

مقصود از صلح در قراردادهای بیمه‌ای، رضایت آگاهانه فرد نسبت به "گذشت از حق یا مال خویش به نفع طرف معامله" است به نحوی که اگر مثلاً در طول قرارداد بیمه، در مقابل پرداختهای خویش، هیچ‌گونه دریافتی نداشت یا کمتر از میزان حق بیمه پرداختی، از تعهد بیمه‌گر بهره‌گرفت، پیشاپیش تصرف مالکانه بیمه‌گر را در وجه مورد نظر پذیرفته باشد و رضایت خود را ضمن قرارداد صلح اعلام کرده باشد تا تصرف او مشروع گردد. از سوی دیگر اگر هزینه‌های درمان، پرداخت خسارت یا حقوق بازنشستگی و از کارافتادگی و... که بیمه‌گر

۱. جواهرالکلام ۲۶/۲۱۱. ۲. همان، ۲۶/۲۱۱.

۳. آیت‌الله صادق روحانی، المسائل المستحدثة / ۷۰، آیت‌الله محمد صدر، فقه‌الموضوعات الحدیثه، /

۱۸۰ و ۱۸۱. ۴. توضیح المسائل / ۵۸۵ مسئله ۲۸۵۵. ۵. جواهرالکلام ۲۶/۲۱۵ و ۲۱۶.



می‌پردازد، بیش از حق بیمه‌های پرداختی بیمه شده است، بیمه‌گر آن را در ضمن عقد صلح به بیمه شده واگذار کرده باشد تا بهره‌گیری او مشروع گردد.

با توجه به اینکه هر دو نوع یاد شده، در عالم واقع پدیدار گشته است و از نظر محاسبات آماری، هر دو طرف احساس نفع می‌کنند، این معامله کاملاً منطقی و معقول است و هیچ یک احساس ریسک و خطری را که در "قمار" است، در این قرارداد مشاهده نمی‌کنند. این امر بویژه در بیمه‌های درمانی، حوادث و تأمین اجتماعی روشن و واضح است و در حقیقت "احساس امنیت" برای بیمه شده از داشتن پشتوانه مالی لازم به‌هنگام خطر و خسارت، پرداخت حق بیمه را (که معمولاً بخش اندکی از درآمد فرد را شامل می‌شود) کاملاً قابل توجه و توأم با رضایت می‌کند.

با توجه به عدم تردید فقهاء در صحت عقد صلح، و اجماعی بودن مشروعیت قرارداد صلح یا مصالحه در کلیه حقوق و اموال و در تمامی صحنه‌های زندگی بشر (جز در جایی که حلالی را حرام یا حرامی را حلال کند) می‌توان "قرارداد بیمه" را مبتنی بر "عقد صلح" ایجاد کرد و هریک از اطراف معامله، نسبت به بهره‌ی بیشتر طرف مقابل از حقوق و اموال او، رضایت خود را در یک قرارداد منطقی و مشروع با امضاء قرارداد بیمه اعلام می‌کند.

حتی اگر مدعی شویم که "صلح تنها در مواردی که مسبوق به نزاع یا توقع نزاع در آن باشد، صحیح است" بدون تردید "بیمه" یکی از مصادیق آن خواهد بود، چرا که در بهره بردنهای نابرابر، امکان نزاع وجود دارد و ممکن است فردی که از پای‌بندی به قرارداد بیمه متضرر شده یا می‌شود، به انجام تعهدات خود نپردازد و مدعی شود که مغبون شده است و یکطرفه قرارداد را فسخ کند.

لازم گرداندن پایبندی به تعهدات از نظر شرعی، به وسیله "عقد صلح" تأمین می‌شود به نحوی که شرعاً هریک ملزم به انجام تعهدات خویش می‌گردند و تا پایان قرارداد باید به آن وفادار بمانند مگر اینکه با رضایت طرفین و ضمن عقد صلحی دیگر، فسخ قرارداد اولیه را مورد توافق قرار دهند.

### نسبت بیمه با ولاء ضمان جریره

یکی از عناوین فقهی که نسبت با بحث "بیمه" پیدا می‌کند بحث "ولاء ضمان جریره" است. اصل این قرارداد مربوط می‌شود به پیش از اسلام که در عرف اعراب آن روزگار یکی از کارهای رایج بود؛ بدین ترتیب که اگر برده‌ای آزاد می‌شد و شخص آزادکننده (مالک برده) اعلام می‌کرد که

هیچ تعهدی بین آنان نیست، چنین فردی می‌توانست با هر کسی (از جمله مالک سابق خود) پیمان ببندد که در مقابل تأمین امنیت جانی و مالی و پرداخت خسارتهایی که ایجاد می‌کند، وی نیز در جنگها و اقدامات اجتماعی با "هم‌پیمانهای" خود همراهی کرده، به دفاع از آنان شرکت کند و در مقابل اگر از دنیا رفت، ارث او از آن "هم‌پیمان" یا "ضامن جریره" باشد.

به طور کلی "جریره" یعنی خسارت، زیان، ضرر و جنایت. بنابراین اگر برده آزاد شده، به اموال دیگران خسارتی می‌زد یا به جان انسانی، زبانی می‌رساند که مستلزم پرداخت خسارت بود، ضامن جریره نسبت به پرداخت خسارتها اقدام می‌کرد. از سوی دیگر، معمولاً چون بردگان از دیار دیگری بوده، بستگان آنان در دسترس نبودند، چنین فردی، وارث نداشت و طبیعتاً ارث او به ضامن جریره می‌رسید و حتی با وجود وارث، بخشی از ارث به ضامن جریره تعلق می‌یافت؛<sup>۱</sup> این امر نسبت به کسانی که فرزند نداشتند و تنها از آنان همسری باقی می‌ماند نیز جاری بود.<sup>۲</sup>

اکنون به چند مطلب باید توجه کرد و پرسشهایی را پاسخ گفت؛ این پرسشها عبارتند از:

۱. آیا ولاء ضامن جریره، قراردادی مستقل و اصطلاحاً "عقد شرعی" است؟

۲. آیا صرفاً در مورد بردگان آزاد شده یا افراد بدون وارث چنین پدیده‌ای مشروع است یا

شامل همه انسانها می‌گردد؟

۳. آیا "عوض" در "ضمان جریره" فقط "ارث" است یا می‌توان "حق یا مالی غیر از ارث" را

در آن گنجانند؟ اگر معلوم شود که این پدیده "عقد مستقل مشروع و شامل همه انسانهاست و قرار

دادن ارث به عنوان عوض، انحصاری نیست" آنگاه می‌توان مدعی شد که "پدیده بیمه، در متن

شرع، تحت عنوان ضمان جریره، صریحاً تأیید شده است."

مرحوم آیت‌الله مطهری می‌گوید:

ضمان جریره خیلی نزدیک به بیمه است. اصولاً می‌توان گفت ضمان جریره خود نوعی از بیمه

است؛ یک نوع بیمه و قرارداد که اسلام هم آن را امضا کرده و آن اینکه دو نفر با یکدیگر عقدی

برقرار می‌کنند که اگر احیاناً من از روی اشتباه، خسارتی بر کسی وارد کردم، دیه آن را تو پردازی،

حالا یا تامش را یا نصفش را، و اگر تو جنایتی را نه از روی عمد بلکه از روی خطا انجام دادی و

باید دیه پردازی، آن خسارت تو را یا نصف آن را من بپردازم. این دیگر خیلی نزدیک به بیمه

می‌شود. اصلاً صددرصد بیمه است. به جهت اینکه این دیگر یک امر قراردادی است. دو نفر با

یکدیگر قرارداد می‌بندند، در صورتی که یکی از آنها خسارتی بر شخص ثالث وارد کرد آن

۱. نگا: کنز‌العرفان ۳۴۲/۲ و ۳۴۳. التنتیج الرابع ۱۹۹/۴. ۲. روضة البیة (شرح لمعه) ۳۱۶/۲.

خسارت را دیگری بپردازد یا دیگری در این خسارت شریک بشود. هر جور که قرارداد کردند.<sup>۱</sup>

عباراتی چون "توعی از بیمه" یا "صددرصد بیمه است" یا "دو نفر با یکدیگر قرارداد می‌بندند" یا "عقدی برقرار می‌کنند" نشان می‌دهد که بیمه از نظر ایشان اولاً عقد و قرارداد است و ثانیاً، هر دو نفری می‌توانند چنین قراردادی برقرار کنند؛ یعنی مرحوم مطهری، به دو پرسش یاد شده پاسخ داده است.

اکنون به جستجوی پاسخ پرسشهای سه‌گانه در نظرهای فقها می‌پردازیم.

### الف) عقد و لاء ضمان جریره

در کتاب مفتاح‌الکرامة آمده است:

فالموجود فی کثیر من عبارات الاصحاب، انه عقد کسائر العقود واقع بین شخصین بل لعلّه وفاقاً<sup>۲</sup>... آنچه در بسیاری از عبارتهای به کار رفته در کتابهای فقهای شیعه وجود دارد این است که "ضمان جریره" عقدی است مثل سایر عقود و قراردادها که میان دو نفر واقع می‌شود، بلکه شاید این مطلب مورد توافق همه فقهای شیعه باشد...

مرحوم فیض کاشانی می‌گوید:

اذا فقد ولاء العتق فواء ضمان الجریره... و هذا العقد مفتقر الی ایجاب و قبول کسائر العقود<sup>۳</sup>... هرگاه "ولاء عتق" وجود نداشت نوبت به "ولاء ضمان جریره" می‌رسد... و این عقد و قرارداد احتیاج به ایجاب و قبول دارد مثل سایر عقود و قراردادها...

مرحوم ابن ادریس حلی می‌نویسد:

... و لواء تضمن الجریره و هوان یتعاهد اثنان مجهولا النسب او احدهما اولاً و اوارث من جهة النسب لهما و لاحدهما علی ان یعقل عنه و یضمن جریرته و خطأه و یکون له میراثه<sup>۴</sup>. (از اقسام ولایت) و لواء ضمان جریره است و آن عبارت است از اینکه دو نفر که مجهول‌النسب‌اند یا یکی از آنها مجهول‌النسب باشد یا دو نفر که وارثی از جهت نسبی ندارند

۱. ربا، بانک بیمه / ۳۲۳ و ۳۲۴. ۲. مفتاح‌الکرامة ۲۰۳/۸. ۳. مفتاح‌الشرايع ۳۱۰/۳.

۴. السرائر ۲۳/۳.

یا یکی از آنها بدون وارث نسبی باشد، عقد قرارداد می‌بندند که یکی دیه جنایات او را بپردازد و خسارتها و خطاهای او را ضمانت کند و در مقابل، میراث دیگری از آن او باشد.

مرحوم شهید ثانی نیز می‌نویسد:

و صورة عقد ضمان الجريرة ان يقول المضمون عاقدتك علی ان تنصرنی و انصرک و تعقل عنی و اعقل عنک و ترثنی و ارثک او ما ادى هذا المعنى فيقبل الاخر و هو من العقود اللازمة فيعتبر فيه ما يعتبر فيها<sup>۱</sup>... و شکل عقد و قرارداد ضمان جریره این است که فرد ضمانت‌شده بگوید قرارداد می‌بندم با تو بر اینکه یاریم کنی و یاریت کنم. دیه جنایات مرا بپردازی و دیه جنایات تو را بپردازم و از من ارث ببری و از تو ارث ببرم، یا چیزی و عباراتی که این مفهوم را برساند و پس از آن دیگری قبول کند و این عقد از عقود لازمه است پس معتبر است در آن، هرچه که در سایر عقود لازمه اعتبار دارد...

### ب) اختصاص یا تعمیم

اگر ولاء ضمان جریره قرارداد مشروع و مستقلى است، آیا صرفاً مخصوص و مشروط به انسانهایی است که "وارث نسبی ندارند" یا "سابقه بردگی داشته باشند" یا به تمامی مسلمانان و انسانها قابل تعمیم است و تنها شرایط سایر عقود لازمه را باید مراعات کرد. به عبارت دیگر، موارد خاص همچون افراد بدون وارث (یا بردگان این چنینی) سبب تخصیص مشروعیت این عقد و قرارداد نمی‌شود (مورد مخصص نیست).

این ادیس حلی در سخنی که از او نقل شد، به اختصاص این قرارداد به موردی که لاقبل یک طرف قرارداد مجهول النسب و فاقد وارث نسبی باشد، فتوی داده و اشتراط "بردگی" را منتفی دانسته است،<sup>۲</sup> در حالی که از کلمات برخی فقها اشتراط بردگی فهمیده می‌شود.<sup>۳</sup> شیخ طوسی در نهاییه اگرچه سخن از بردگان آزاد شده می‌راند ولی اظهارات او کلی و مطلق بیان شده است. او می‌گوید:

... و من توالی الی غیره فضمن جریرته و حادثه<sup>۴</sup>... هر کس که قرارداد ولایت با دیگری ببندد تا ضمانت کند جریره و خسارات ناشی از رفتارش را...

۱. الروضة البهیة (شرح لمعه) ۳۱۶/۲. ۲. السرائر ۲۳/۳. ۳. المهذب ۳۶۵/۲ الام ۱۲۶/۴.

۴. نهاییه / ۶۷۰.

و در جای دیگر آورده است:

... و اذا كان انسان لاوارث له و لا احد يضمن جريرته فان توالى انسان يضمن جريرته كان ولائه له و ضمان جريرته عليه... هرگاه انسانی که وارثی ندارد و ضامن جریره‌ای ندارد به انسانی رجوع کند تا قرارداد و لاء ضمان جریره ببندد، ولایتش از آن او خواهد بود و ضمان جریره‌اش بر او لازم خواهد شد.

استفاده از کلماتی همچون "من موصوله" یا اسم جنس به صورت نکره (انسان) و استفاده از حروف عطف (و) پس از بیان ضمانت جریره برده آزاد شده، نشان می‌دهد که ذکر مصداق یاد شده را مانع از تعمیم حکم نمی‌داند و لذا پس از بیان مورد خاص، حکم کلی را صادر می‌کند که "اگر انسانی...".

مرحوم شهید اول نیز با صراحت می‌گوید:

اما الولاء بضمان الجريرة فهو ان يكون سائبة كالمعتق في قدر او كفارة او حرّ الاصل و لا يعلم له قريب فيضمن واحد جريرته<sup>۱</sup>... اما ولایت ضمان جریره، عبارت است از اینکه برده‌ای که "سائبة" است، مثل کسی که با تدبیر و مکاتبه آزاد شده یا از کفاره شرعی آزاد گردیده (مثلاً در کفاره روزه ماه رمضان یکی از سه گزینه، آزادی یک برده است) یا فردی که از اصل آزاد بوده است و سابقه بردگی و وارث نسبی ندارد، فردی ضامن جریره‌اش بشود...

بنابراین یکی از مصادیق "حرّ الاصل" است یعنی کسی که سابقه بردگی ندارد. مرحوم شهید ثانی نیز همین مطلب را در کتاب شرح لمعه پذیرفته<sup>۲</sup> و مرحوم آیت‌الله خوئی نیز به آن تصریح کرده است.<sup>۳</sup> برخی دیگر از فقهاء نیز آن را به انحای مختلف بیان کرده‌اند.<sup>۴</sup> مرحوم شیخ مفید دو مورد از موارد "حرّ الاصل" را با صراحت ذکر می‌کند و می‌گوید:

و اذا اسلم الذمی و تولی رجلاً مسلماً علی ان يضمن جريرته و يكون ناصراً له، كان ميراثه له و حكمه معه حكم السيد مع عبده اذا اعتقه. و كذلك الحكم فيمن تولی غيره و ان كان مسلماً اذا قبل ولائه، و جب عليه ضمان جريرته و كان له ميراثه.<sup>۵</sup>

۱. الدرر / ۲۶۵. ۲. الروضة البهية (شرح لمعه) ۳۱۶/۲. ۳. منهاج الصالحين ۳۷۶/۲.

۴. ابن حمزة الوسيلة / ۳۹۸. آیت الله میلانی، منهاج الاحکام / ۱۶۳. مختصر النافع / ۲۷۳.

۵. المقتعة / ۶۹۴.

هرگاه ذمی مسلمان شود و مسلمانی را به‌عنوان ولی ضمان جریره‌اش قرار دهد مبتنی بر اینکه خسارات او را برعهده گیرد و یاور او باشد، میراثش از آن ولی ضامن جریره است و حکمش همچون حکم کسی است که توسط مالکش آزاد شده باشد و همین‌گونه است حکم هر کسی (حتی اگر مسلمان باشد) که در قراردادی مشخص، دیگری را به ولایت خویش می‌پذیرد و او قبول می‌کند که از آن پس ضمان جریره‌اش بر ولی واجب می‌شود و میراثش از آن او خواهد بود.

پس انسان آزادی که "اهل ذمه" است و "مسلمانی" که آزاد است نیز مصداق این حکم قرار می‌گیرند ولی همچنان شرط "ارث" باقی مانده است. یعنی در خصوص "افرادی که وارث نسبی دارند" این حکم را جاری ندانسته‌اند.

آیت‌الله خوینی می‌گوید:

لا یصح العقد المذكور الا اذا كان المضمون لاوارث له من النسب ولا مولی معتق، فان كان الضمان من الطرفين، اعتبر عدم الوارث النسبی و المولی المعتق لهما معاً صحیح نیست عقد قرارداد ضمان جریره مگر زمانی که فرد ضمانت شده از کسانی باشد که بدون وارث نسبی یا بدون معتق باشد. پس اگر ضمان به صورت طرفینی است برای هر دو طرف این اشتراط اعتبار دارد.

فقیه مقداد سیوری می‌نویسد:

انه منسوخ عند الشافعی مطلقاً ولا اثر له. و عندا صحابنا لیس كذلك بل هو ثابت عند عدم المناسب و المعتق<sup>۲</sup> این عقد منسوخ است نزد شافعی مطلقاً (یعنی اصولاً منتفی شده است) و هیچ‌گونه اثری ندارد و نزد فقهای شیعه این‌گونه نیست بلکه عقدی صحیح است که به‌هنگام نداشتن وارث نسبی و آزادکننده، شرعاً تحقق می‌یابد.

اشتراط "بلاوارث بودن" به دلیل دستورالعملهای شرعی در مورد "ارث" است که با حضور فرزندان و سایر ورثه نسبی و سببی، حقی برای دیگر افراد جز در مورد "وصیت نسبت به ثلث اموال" قائل نمی‌شود و روشن است که نمی‌توان با "عقد قراردادی دیگر" کسی را نسبت به اموال باقیمانده از میت، صاحب حق الارث قرار داد.

حال این پرسش مطرح می‌شود که؛ اگر "عوض" چیزی غیر از ارث باشد، مثل "حق بیمه"، آیا می‌توان "عقد ولاء ضمان جریره" را تحقق بخشید؟

### ج) عوض در ضمان جریره

اگر بپذیریم که "ضمان جریره" موضوعی است که شارع مقدس نسبت به آن (ولو در خصوص افرادی که فاقد پشتیبان خانوادگی هستند) حساسیت نشان داده و آن را در ضمن "عقد ولاء ضمان جریره" به رسمیت شناخته است می‌توان فهمید که ملاک اصلی شارع "میدان دادن به ایجاد پشتیبان مالی و جانی و امنیتی از نظر شرعی است" و طبیعی است که "انسان بدون وارث نسبی" ذهنش مشغول می‌شود که "اموال او پس از مرگش چه خواهد شد؟ و چه کسی به‌هنگام نیاز ضروری مالی، او را تأمین خواهد کرد؟" و برای برون‌رفت از نگرانی، با تأمین امنیت مالی و جانی از سوی فردی که با رضایت خویش با او پیمان می‌بندد، حق بهره‌مندی از اموال بجا مانده پس از مرگ خویش را به او واگذار می‌کند.

حال اگر فردی با داشتن فرزند و بستگان سببی و نسبی احساس امنیت مالی و جانی و داشتن پشتیبان برای روزهای نیاز را نکرده، آیا حق ندارد برای تأمین امنیت خاطر خویش اقدام مناسبی انجام دهد؟ به نظر می‌آید که "وحدت ملاک" در خصوص این دو مصداق، می‌تواند بهره‌گیری از "ولاء ضمان جریره" را تعمیم دهد (هرچند نباید اصراری در عنوان عقد و قرارداد لازم برای تحصیل مطلوب داشت و می‌توان آن را با عناوینی چون "ضمان"، "صلح" یا "هبه" و یا اصولاً "عقدالتأمین" تحقق بخشید).

البته روشن است که با توجه به حق الارث وراثت نسبی، در صورت "قول به تعمیم" باید "عوض" را از "ثلث ماترک" یا سایر "تعهدات مالی لازم‌الوفاء" (غیر از ارث) قرار داد. هرچند در میان فقها نیازی به این بحثها دیده نشده است و ایشان سعی کرده‌اند که از عناوین کلی "لزوم وفای به عقود" بهره گرفته، هر عقد و قرارداد جدیدی را مشمول آن قرار دهند ولی توجه به مبانی فقهی "عقد ولاء ضمان جریره" می‌تواند نشانگر این حقیقت باشد که لااقل یکی از راهکارهای مشروع برای رسیدن به مطلوب در امر بیمه‌ها، این عقد مشروع است.

### دلایل تعمیم

۱. در روایتی صحیحه از امام صادق (ع) نقل شده است که:

اذا والى الرجل الرجل فله ميراثه و عليه معقلته<sup>۱</sup> هر گاه فردی، دیگری را به ولایت متقابل بخواند پس میراثش از آن او و پرداخت دیه ناشی از جنایات خطایی‌اش برعهده اوست.

از این روایت چنین استفاده می‌شود که "عقد ولاء" سبب ارث بردن از کسی که وارث نسبی ندارد می‌شود و در حقیقت سرنوشت اموال بجا مانده از او (پس از مرگ) را روشن می‌کند ولی معلوم نیست که اصل عقد ولاء مبتنی بر عوض قرار دادن "ارث" باشد به نحوی که چیز دیگری را نتوان جایگزین آن کرد.

در حقیقت این بیان امام صادق (ع) اثبات می‌کند که در صورت بلاوارث بودن فرد، وارثش ضامن جریره اوست، ولی نسبت به اینکه در زمان حیات می‌تواند در برابر "ضمان جریره" و پرداخت دیه (عقل) چیز دیگری بپردازد یا خیر، ساکت است، ضمن اینکه در متن روایت، حکم را تعمیم داده و از "هر فردی که دیگری را ولی ضامن جریره خود قرار دهد" یاد کرده است. همین مطلب در برخی دیگر از روایات مربوط به بحث ضمان جریره نیز تکرار شده است. در این روایات گرچه از ارث به عنوان عوض در برابر ضمان جریره یاد می‌شود ولی در گزارشهای تاریخی، سایر حمایتها نیز گزارش شده است، یعنی فردی که ضامن جریره او در خطر قرار می‌گرفت، خود را متعهد می‌دانست که به دفاع از او اقدام کند و اگر نزاع و جنگی میان قبایل اتفاق می‌افتاد، این فرد (که به او "مولی" می‌گفتند) به همراهی آنانی می‌پرداخت و در زمره یاران طرفی قرار می‌گرفت که "ضامن جریره" از آن قبیله بود.

از میان تمامی تعهدات ناشی از "ولاء ضمان جریره"، متن روایات، به جهت اقتصادی آن یعنی "ارث" اشاره کرده و لذا چنین تلقی شده است که ارث به عنوان عوض انحصاری در این عقد شرعی است. حتی اگر چنین باشد، منحصر دانستن جواز انعقاد این عقد به صورتی خاص (بلاوارث بودن) احتیاج به دلیل صریح در انحصار دارد و نمی‌توان از ذکر یک مصداق (به صورت مکرر) در روایات و سکوت در مقابل سایر مصداق ممکن (به لحاظ منطقی) کشف انحصار کرد. به همین خاطر گفته‌اند "اثبات شیئی نفی ماعدا نمی‌کند".

حتی در برخی روایات تصریح شده است که "امام مسلمین" یعنی "حکومت مشروع"

۱. وسایل الشیعة ۵۴۶/۱۷ شماره ۲ به نقل از فروع کافی (در حدیث شماره ۴ همین متن با تغییر بسار اندک از کتاب تهذیب شیخ طوسی نقل شده است).



مسئول پرداخت هزینه‌ها و دیه افرادی است که ارثی باقی نمی‌گذارند و حتی هزینهٔ ورثهٔ او برعهدهٔ حکومت است؛ یعنی باید حقوقی برای بازماندگان قرار دهد تا زندگی آنان تأمین شود. این مطلب در روایتی صحیحه از امام صادق (ع) نقل شده است (من مات و ترک دنیا فعلىنا دینه و الینا عیاله<sup>۱</sup>...), در برخی روایات نیز آمده است که "ضامن جریره او امام مسلمین است"<sup>۲</sup> که می‌توان از این عبارت، استظهار تعمیم کرد. یعنی امام (ع) (حتی در صورت داشتن ورثه و زن و فرزند) ضامن جریره فردی است که بدون باقی‌گذارن ارث، از دنیا می‌رود لذا بدیهی‌های او نیز برعهدهٔ حکومت است؛ پس وجود ارث و بلاوارث بودن سبب انحصاری برای تحقق ضمان جریره نیست و داشتن ارث مانع از تحقق این عنوان نمی‌گردد.

۲. مشروع بودن بیمه نزد تمامی فقهای شیعه و بسیاری از علمای اهل سنت نشانگر آن است که مؤسسات یا افراد "بیمه‌گر" می‌توانند در مقابل "حق بیمه" ضامن خسارتهای دیگری (بیمه شده) بشوند و در حقیقت به نوعی "ضمان جریره" را تعمیم داده‌اند.

این امر می‌تواند مبتنی بر "تنقیح مناط قطعی" در بحث "ولاء ضمان جریره" - که مبتنی بر تأیید "سیرهٔ عقلا" در عصر نزول وحی است - صورت گیرد. یعنی با توجه به عمومات و اطلاعات آیات و روایات و علم به رضایت شارع نسبت به قراردادهایی که با حفظ شروط عامه منعقد می‌شوند و تحلیلی که از رفتار عقلاء در عصر حاضر نسبت به پدیدهٔ بیمه می‌توان ارائه کرد، کشف می‌کنیم که ملاک موجود در "ولاء ضمان جریره" عام و شامل افراد دارای ارث نیز می‌گردد و در حقیقت از وجود معلول به علت پی می‌بریم که از آن به "برهان اثنی" تعبیر می‌شود. بنابراین ذکر یک مصداق در روایات یا وجود یک مصداق در یک زمان (یعنی تأیید سیرهٔ عقلای زمان گذشته) سبب تخصیص حکم به آن نمی‌شود مگر اینکه قرینه‌ای وجود داشته باشد که انحصاری بودن موضوع را اثبات کند و ظاهراً چنین قرینه‌ای وجود ندارد. در واقع، سیرهٔ عقلای زمان حال به تعمیم آن پرداخته است و لذا نه تنها دلیلی بر عدم صحت این سیره در عصر حاضر وجود ندارد، بلکه ملاکاً مورد تأیید شارع نیز قرار می‌گیرد.

### نسبت بیمه و عاقله

در بحث لزوم پرداخت دیه از سوی بستگان نسبی فرد خطاکار در "قتل خطائی" که امری مورد اتفاق همهٔ فقهای اهل اسلام است و هیچ‌گونه اختلافی در اصل این حکم نیست (گرچه در

۱. وسائل الشیعه ۱۷/۵۴۸ حدیث شمارهٔ ۴ (به نقل از فروع کافی).

۲. وسائل الشیعه ۱۷/۵۴۹ حدیث شمارهٔ ۷.

چگونگی پرداخت اختلافاتی وجود دارد) شباهت عمده‌ای با بیمه دیده می‌شود، یعنی اشخاص دیگری عهده‌دار پرداخت خسارت خاطمی می‌گردند. برخی از دانشمندان و فقهاء، این نسبت را در حکم تأیید شرع از راهکار بیمه‌ای دانسته‌اند و تلقی یگانه بودن اهداف و کشف ملاک قطعی از سخنان آنها می‌شود.

در کتاب التأمین و احکامه می‌خوانیم:

مما احتج به المجیزون للتأمین، قیاس التأمین علی نظام العاقل فی الاسلام...<sup>۱</sup> از جمله دلایلی که طرفداران مشروعیت بیمه به آن استناد کرده‌اند، قیاس کردن بیمه با نظام عاقله در شریعت اسلام است...

و سپس در شرح این استدلال می‌نویسد:

يقول المحتجون لجواز التأمین؛ ان الشارع قد اقر بل الزم العاقله بتحمل دية الخطاء لما فی ذلك من المصلحة والتعاون. فما المانع من فتح باب لتنظيم مثل ذلك و جعله الزامياً بطريق التعاقد والارادة الحرّة، كما الزم به الشارع دون تعاقد. وهل المصلحة التي الزم بها الشارع لعظمتها تكون مفسدة اذا حقّقها الناس علی نطاق واسع بطريق التعاقد والمعاوضة...<sup>۲</sup> طرفداران مشروعیت بیمه می‌گویند: شارع اقرار کرده و بلکه الزام کرده است عاقله فرد خطاکار را به تحمل و تعهد پرداخت دیه قتل خطائی چرا که مصلحت و همیاری بین بستگان در آن تحقق می‌یابد. پس چه مانعی دارد که راهی گشوده شود برای تنظیم راهکاری مشابه آن که از راه قرارداد الزامی و اختیاری، آن مصلحت تامین شود همانگونه که شارع، بدون قرارداد، آن را الزامی کرده است و آیا مصلحتی که به خاطر اهمیت تحقق آن، شارع دستور الزامی صادر کرده است، تبدیل به مفسده می‌شود اگر مردم آن را در سطحی وسیعتر و با روش قراردادی و معاوضه، تحقق بخشند؟..

در این استدلال چند مطلب مورد تاکید قرار گرفته است:

۱. متعهد کردن بستگان در پرداخت خسارت دیگری، سبب تعاون و همیاری آنان است و باعث همبستگی بیشتری می‌شود.
۲. تحقق این مصلحت شرعی در حدی الزامی بوده که دستور الزامی شارع را در پی داشته است.

۳. شارع، راهکاری برای مسئولیت‌پذیری جمعی در قبال خسارات افراد نشان داده است.
۴. آنچه سبب عدم مشروعیت یک قرارداد می‌شود "مفسده" ای است که از آن حاصل می‌شود.
۵. این "مصلحت ملزمه شرعی" اگر از طریق عقد و قرارداد معاوضه‌ای (مثل بیمه) تعمیم داده شود، سبب تبدیل "مصلحت" به "مفسده" نمی‌گردد.

در این برداشت‌های پنج‌گانه از "تنقیح مناط قطعی" تلویحاً سخن به میان آمده و مبتنی بر وحدت ملاک بین بیمه و مسئولیت عاقله، اظهار نظر شده است.

مرحوم آیت‌الله مطهری در این باره می‌گوید:

در باب دیات فقه، در این باره بحث مفصلی هست. آنجا می‌گویند که دیه را خود شخص نمی‌دهد. عاقله او می‌دهد... این شبیه بیمه است ولی عین بیمه نیست. یعنی اینکار با قرارداد نیست و به اصطلاح "بیمه مالکی" نیست. "بیمه شرعی" است. یعنی شارع الزاماً این بیمه را بر ورثه تحمیل کرده است...<sup>۱</sup>

استاد مطهری (ره) نیز به شباهت تامه‌ای میان "عاقله و بیمه" اقرار می‌کند و تنها تفاوت آنها را در قراردادی بودن بیمه و غیرقراردادی بودن عاقله می‌داند که از آن با عنوان "بیمه شرعی" یاد می‌کند تا بر تشابه حقیقی آنها به لحاظ ملاک تاکید کرده باشد.

این تفاوت البته در مورد بیمه‌های اجتماعی وجود ندارد چراکه بیمه‌های اجتماعی نیز ناشی از الزامات قانونی و به همین دلیل اجباری است. می‌توان گفت که تشابه کاملی در این خصوص میان بحث عاقله و بیمه‌های اجتماعی وجود دارد که می‌تواند مجوز و مبرر بیمه‌های اجتماعی از نظر شرعی به شمار می‌آید.

### دلایل مخالفان نسبت بیمه و عاقله

مخالفان تشابه عاقله و بیمه به مسائلی استناد کرده‌اند که مهمترین آنها عبارتند از:

۱. ملاکهای هر یک از این راهکارها یا هم متفاوت بلکه متضادند، چراکه ملاک در عاقله؛ تقویت روابط خانوادگی، صلح رحم، تعاون بر بزرگواری است ولی در بیمه، صرف سود و

---

۱. ربا، بانک و بیمه / ۳۲۲ و ۳۲۳.

منفعت سریع و تجارت مدنظر قرار دارد.

۲. عاقله، بر اساس تبرّع است ولی بیمه از قراردادهای معاوضه‌ای تلقی می‌شود (نه از عقود تبرّعی).
۳. عاقله، حکمی عام و مربوط به جمیع افراد است ولی بیمه کسی که حق بیمه می‌پردازد، مربوط می‌شود.
۴. عاقله، پس از وقوع حادثه، الزام‌آور است اما بیمه، پیش از وقوع حادثه.<sup>۱</sup>

اشکال اول (از جهت ابتناء بیمه بر سود و تجارت) در مورد "بیمه‌های اجتماعی" صحیح نیست چرا که اصولاً سود و تجارت در آن مفهومی ندارد و اگر حق بیمه‌های دریافتی بیش از خسارتهای پرداختی باشد، در نهایت جزء اموال عمومی (که فرد بیمه شده هم جزء آنان است) قرار می‌گیرد که هزینه خدمات عمومی می‌شود یا در یک همیاری و همبستگی ملی، به نیازمندان می‌رسد. حتی در مورد تقویت روابط خانوادگی که بخشی از ملاکهای شمرده شده در مورد عاقله است، می‌توان گفت که در بیمه‌های اجتماعی این روابط از موضوع خانواده به موضوع ملت (که خانواده بزرگتر همه هموطنان) یا انسان (که خانواده بزرگ هموعان را تداعی می‌کند) تعمیم یافته است که در سایر آموزه‌های دینی به آن سفارش شده و حتی در بحث عاقله نیز سخن از لزوم پرداخت دیه توسط "همشهریها"ی فرد خاطی به میان آمده است که در صورت عدم وجود بستگان نسبی به آنها مراجعه شود.

در روایتی از امیرالمومنین علی‌بن ابیطالب می‌خوانیم:

... فان لم یکن له قرابة من قبل امّہ ولا قرابة من قبل ابیہ ففصّ الدیة علی اهل الموصل ممن ولدبها و نشأ ولا تدخلن فیهم غیرهم من اهل البلد ثم استأد ذلک منهم فی ثلاث سنین...<sup>۲</sup>

اگر بستگان نسبی مادری و پدری نداشت، دیه را بر اهل موصل (همشهریهای قاتل که اهل موصل بوده) تقسیم کن، آنانی که در آن شهر به دنیا آمده و در همانجا رشد کرده باشند و دیگران از اهل موصل (مثل کسانی که مقیم موصل هستند ولی متولد شده در آنجا نیستند) را به پرداخت دیه موظف نکن و دیه را طی سه سال از آنان بگیر...

هر چند این روایت، از نظر فقهاء، توانایی اثبات وجوب پرداخت دیه توسط همشهریها را ندارد ولی برای کشف ملاک می‌تواند مورد توجه قرار گیرد. بر اساس این روایت «همبستگی اجتماعی» هم لازمه قوام خویشاوندان و هم لازمه قوام یک شهر و کشور است و «حق همشهری» گرچه پس از حق خویشاوندان قرار می‌گیرد ولی چندان مهم است که در مصرف زکات و فطره و امثال آن تاکید بر عدم خروج از شهر و لزوم صرف آن در نیاز فقراء و نیازمندان شهر می‌شود.

اشکال سوم به بیمه‌های اجتماعی که اجباری بودن آن را نقص می‌داند نیز صحت ندارد چرا که تمامی افراد شاغل را شامل می‌شود و در برخی کشورها، تمامی افراد ساکن در آن مکانها را دربر می‌گیرد.

سایر اشکالات نمی‌توانند در کشف ملاک تأثیر چندانی بگذارند، بویژه اگر قرارداد بیمه شامل مسئولیت پرداخت «دیه» نیز باشد.

در هر صورت، گرچه حکم الزامی شرع در مسئله عاقله، آن را از صورت قرارداد خارج کرده است، ولی توجه به بحث «ولاء ضمان جریره» - که در لسان روایات و حتی فتاوی فقهاء به عنوان مسئول پرداخت دیه و به عنوان «عاقله کسی که وارث ندارد» معرفی شده<sup>۱</sup> - و همه فقهای اهل اسلام بر قراردادی بودن آن اتفاق نظر دارند - این اطمینان خاطر را به وجود می‌آورد که قرارداد «ولاء ضمان جریره» و راهکاری که در بحث «عاقله» از جانب شارع مورد تأیید و تأکید قرار گرفته با آنچه امروز در بحث بیمه‌های اجتماعی مورد نظر عرف عقلاء قرار گرفته است، ملاک یکسانی دارد و این «وحدت ملاک»، هرگونه تردید در مورد مشروع بودن اصل قرارداد بیمه را برطرف می‌کند، هر چند باید شروط عقلی و شرعی در آن رعایت شود.

## عقدالتأمین

یکی از عمده‌ترین نظریات ابراز شده از سوی فقهاء در مورد قراردادهای بیمه، استقلال این قراردادها از عقود متداول و شناخته شده در فقه است.

۱. ۱. وسایل الشیعة ۳۰۴/۱۹ حدیث شماره ۱. کافی ۱۷۱/۷ حدیث شماره ۳. تهذیب ۳۹۶/۹ حدیث شماره ۱۴۱۳ و ۱۴۱۴ ابن رشد، بدایة‌المجتهد ۴۰۹/۲. ابن ادریس حلی، السرائر ۲۳/۳. مفتاح‌الکاتنه ۲۰۳/۸. روضة‌البهية (شرح لمعه) ۳۱۶/۲. آیت‌الله خوینی، منهاج‌الصالحین ۳۷۶/۳. کنز‌العرفان ۳۲۴/۲.

این نظر می‌گوید، هر عقد و قراردادی که از نظر شرعی رسماً ممنوع نگردیده است و شرایط صحت عقود را مراعات کند، مورد تأیید شرع مقدس قرار می‌گیرد و لازم نیست تحت عناوین شناخته شده و مصادیق تاریخی موجود در فقه باشد و حتی تشابه در برخی اهداف و راهکارها سبب اتحاد عناوین نمی‌شود.

آنچه لازم است بررسی شود، احراز شرایط صحت معاملات در این قرارداد جدید است که باید دید آیا قراردادهای بیمه آن شرایط را مراعات می‌کنند یا خیر؟

### شروط صحت معاملات

یکی از شروط صحت عقود و معاملات (صرفنظر از شروط عامه؛ بلوغ، عقل و اراده در متعاملین) داشتن غرض منطقی و معقول است که از آن به "غیر سفهی بودن" تعبیر می‌کنند. یعنی عقلاً آن قرارداد را کاری پسندیده و قابل دفاع به‌شمار آورند و متهم به "بیهودگی و نامعقول بودن" نکنند. از این جهت تردیدی در واجد شرط بودن قرارداد بیمه و خصوصاً بیمه‌های تأمین اجتماعی، نیست.

شرط دوم این است که از نوع "اکل مال به باطل" نباشد. یعنی در برابر عمل یا کالای مشخص و ارزشمند، بهایی پرداخت شود یا عوض و معوض، هر دو چیزی باشند که "احساس پوچی و هیچ بودن یکی از دو طرف مورد معامله" نشود.

نوع دیگر "باطل"، آن است که شارع مقدس آن را منع شرعی کرده باشد، مثل قمار و ربا. بنابراین هر قراردادی باید مصداق عناوین ممنوعه شرعی قرار نگیرد تا قراردادی صحیح باشد. در خصوص قراردادهای بیمه، ادعا می‌شود که "بیمه نوعی قمار" است و نیز منجر به "تجویز ربا" که عملی خلاف شرع است می‌گردد، ولی علمای شیعه این ادعا را قبول نمی‌کنند و برخی از علمای اهل سنت نیز به صحت "عقدالتأمین" نظر داده‌اند.

شرط دیگر صحت معاملات، "تراضی" است. یعنی هر عقدی باید مبتنی بر رضایت متعاملین تحقق یابد. بنابراین اجبار و اکراه، سبب بطلان قراردادها می‌شود. البته مقصود، تراضی نسبت به نفس قرارداد است و اگر قوانین حکومتی، به لحاظ ضرورت‌های اجتماعی اقدام به بیمه را الزامی کند، منافای تراضی نیست ولی اگر بیمه‌گر یا بیمه شده نسبت به اصل قرارداد و به جهت احساس خسارت، رضایت ندارد و تنها به دستور حکومت و الزام او اقدام به بستن

قرارداد می‌کند، مشروعیت چنین قراردادی مشکل است و بستگی به چگونگی و میزان اختیارات حکومت و نظرهای فقها در این مورد دارد.

شرط دیگر، روشن و مشخص بودن مورد معامله است. یعنی طرفین معامله بدانند که چه چیزی مورد داد و ستد قرار می‌گیرد و تعهد هر یک چیست؛ یعنی حداقل به صورت اجمالی، "مورد معامله" را بشناسند و در غیر این صورت، اگر هیچ‌گونه تصور و شناختی نداشته باشند معامله صحیح نیست. به عبارت دیگر "مجهول بودن عوض یا معوض" سبب بطلان قرارداد می‌شود.

شرط دیگر صحت قرارداد، منجز بودن آن است و نباید اصل قرارداد متزلزل و معلق به چیزی باشد، هر چند می‌توان با قراردادی منجز، آن را مبتنی بر انجام کار مشخصی در آینده کرد (مثل عقد جعالة).

به عبارت دیگر، هر قراردادی، با تمامی مشخصات و تعهداتی که هر یک در آینده باید به آن عمل کنند، به‌هنگام انعقاد باید مورد امضاء و قبول دو طرف قرار گیرد و از نظر قرارداد، کاری تمام شده باشد.

## آیا "تعلیق" در عقد بیمه وجود دارد؟

روشن شد که تعلیق در قراردادها سبب بطلان آنها می‌شود. حال باید دید که آیا در عقد بیمه تعلیقی وجود دارد یا خیر؟

برخی از دانشمندان مدعی شده‌اند که در قراردادهای بیمه تعلیق وجود دارد. مرحوم آیت‌الله مطهری در این خصوص می‌گوید:

در باب شرایط عمومی معامله، همانطور که بلوغ و اختیار و عقل و معلوم بودن شرط است، یکی از شرایطی که در فقه طرح می‌کنند "تنجیز" است. یعنی تعلیق نباید وجود داشته باشد... از نظر فقه، طبیعت عقد، تعلیق بر نمی‌دارد، آن وقت در مسئله بیمه به شرط حیات و بیمه به شرط فوت، این اشکال به وجود می‌آید که علاوه بر اینکه مدت باید مشخص باشد، تنجیز هم باید داشته باشد و نباید تعلیق داشته باشد. یعنی طبق این قاعده، بیمه‌گذار باید در تمام این مدت حق بیمه را بپردازد، امم از اینکه در این بین بمیرد یا زنده بماند و حال آنکه قراردادهای بیمه ظاهراً این‌طور نیست. در قرارداد بیمه اگر فوت حاصل شد، دیگر از بیمه‌گذار چیزی

نمی‌گیرند و این خود یک اشکال است... بنابراین مسئله تعلیق و تنجیز هم خود یکی از مسائل بیمه است که بسیاری از بیمه‌ها به حکم اینکه در متن آنها تعلیق قرار گرفته، باطل خواهد بود.<sup>۱</sup>

در این بیان دو ادعا وجود دارد: ۱- حکم کلی بطلان قراردادها در صورت وجود تعلیق در متن عقد. ۲- بسیاری از بیمه‌ها در متن آنها تعلیق قرار گرفته است؛ که نتیجه طبیعی آن بطلان بسیاری از قراردادهای بیمه است.

تذکر این نکته لازم است که "تعلیق در عقد" سبب بطلان معامله می‌شود و نه "تعلیق در تحقق و اجرای مفاد عقد". به عبارت دیگر اگر بگویید "من فردا (یا به هنگام تحقق پدیده‌ای خاص) شما را در مقابل حق بیمه‌ای با این مشخصات، بیمه می‌کنم" که نشانگر وعده دادن به بستن قرارداد در آینده است، نمی‌توان این خبر دادن از فردا را به معنی تحقق قرارداد فرض کرد و چنین تلقی و فرضی باطل است؛ یعنی در حقیقت هنوز هیچ‌گونه قراردادی بسته نشده است. ولی اگر بگویید: من اکنون با شما قرارداد می‌بندم (یا متن قرارداد کتبی با مفاهیم مشخص و روشن را برای مطالعه و امضاء بیمه‌گزار به او بدهد و سپس خود نیز امضاء کند) که از اکنون که زمان امضای این قرارداد است، شما را در مقابل حق بیمه مورد توافق به مدت مشخص یا در مقابل حوادث مشخص آینده تأمین می‌کنم. این قرارداد منجر است و تعلیقی در آن نیست. قسط‌بندی کردن پرداخت حق بیمه در آینده، معمولاً جزء اساسی عقد بیمه است ولی سبب تعلیق متن عقد نمی‌شود. همچون عقد اجاره که امروز قرارداد آن بسته می‌شود و در پایان هر ماه اجاره آن از طرف مستأجر به موجر پرداخت می‌شود.

برای وضوح بیشتر اشکال وارده بر "بیمه عمر به شرط حیات به صورت قسطی" متن بیانات استاد مطهری (ره) را می‌آوریم:

در بیمه به شرط حیات، شخص بیمه‌گزار خود را برای مدت ده سال بیمه می‌کند که اگر زنده ماند، فلان مبلغ بگیرد. حال اگر بیمه‌گزار فوت کرد، تکلیف حق بیمه چه می‌شود؟ آیا حق بیمه را فقط تا وقتی زنده بوده باید می‌پرداخت یا چون قرارداد ده ساله بسته، باید تا پایان ده سال از مال او بردارند و بپردازند؟ بیمه از این جهت که مدتش باید مشخص و معین باشد مثل اجاره است. اگر کسی خانه‌اش را برای مدت ده سال اجاره بدهد و در این بین فوت کند اجاره از بین نمی‌رود و تا پایان ده سال، خانه او در اختیار مستأجر است. در



بیمه هم کسی که متعهد می‌شود تا مدت ده سال، تعهد او نباید به این شرط باشد: "اگر زنده بودم" چون در این صورت تعلیق در کار می‌آید و تعلیق موجب بطلان معامله است.<sup>۱</sup>

پیش از این گفتیم که شباهتهای برخی عقود با یکدیگر سبب تسری احکام خاص یکی به دیگری نمی‌شود.

حال اگر در عقد بیمه، قرار پرداخت مبالغی به صورت اقساط ماهیانه یا سالانه در برابر تأمین مبلغی مشخص (بیش از مجموع اقساط در طول مدت مثلاً ده سال) بین بیمه‌گر و بیمه‌گزار گذاشته شود و قبل از زمان مقرر (ده سال) فرد بیمه شده فوت کند، طبق قرارداد بیمه، زمان قرارداد به سر آمده، از آن پس چیزی بر عهده دو طرف نخواهد بود.

فرض این نوع بیمه، این است که اگر فرد در پایان مدت قرارداد زنده مانده و تمامی اقساط را پرداخته باشد، آن مبلغ مورد توافق را دریافت کند. همان‌گونه که در "عقد جعالة" نیز تعهد جاعل در قبال عامل، مشروط به تحقق شروطی می‌شود که پس از انجام گرفتن آن شروط، استحقاق دریافت "مال الجعالة" را خواهد یافت و در صورت عدم تحقق شروط، بهره‌ای نخواهد برد. نهایت امر در عقد جعالة، عوض مالی از سوی عامل پرداخت نشده است تا شائبه "اکل مال باطل" در آن پدید آید ولی در بیمه عمر، نگرانی نسبت به اقساط پرداخت شده تا زمان فوت، وجود دارد که "شاید این نوع معامله را مصداق اکل مال به باطل قرار دهد". قبلاً گزارش فقهی ردّ این شائبه ارائه شد.

در خصوص بیمه عمر به شرط حیات یا مطلق بیمه و از جمله مطلق بیمه عمر، نظرهای اکثر فقها مبتنی بر عدم وجود تعلیق در این قراردادها و در نتیجه، صحت معاملات یاد شده است.<sup>۲</sup>

عباراتی چون "این نوع بیمه نیز صحیح است" آن هم در پاسخ به سئوالی که می‌پرسد: "بیمه عمر چه حکمی دارد (بیمه عمر به شرط حیات، به شرط فوت و مختلط)؟"<sup>۳</sup> یا "این [بیمه] معامله مستقلی است که با شرایطی که در مسائل آینده می‌آید صحیح است، چه بیمه کالاهای تجارتي باشد یا... یا بیمه عمر و مانند آن که در عرف عقلاء معمول است"<sup>۴</sup>. نشان از صحت این گونه قراردادها دارد؟

۱. ربا، بانک و بیمه / ۳۱۴.

۲. آیت‌الله خمینی، تحریر الوسیلة ۶۰۹/۲. آیت‌الله خوئی، توضیح المسائل مراجع ۷۲۱/۲. آیت‌الله یوسف صانعی، توضیح المسائل / ۴۸۱. ۳. آیت‌الله محمد فاضل لنکرانی، جامع المسائل ۳۲۴/۲.

۴. آیت‌الله مکارم شیرازی، توضیح المسائل مراجع ۷۸۶/۲.

## قرارداد مستقل بیمه چگونه قراردادی است؟

تمامی فقهای معاصر شیعه، پدیده بیمه را مشروع دانسته و اجزاء و شروطی برای تحقق آن برشمرده‌اند. از نظر ایشان عقد باید مشتمل باشد بر تعیین:

۱. مورد بیمه که اشخاص اند یا اموال.
  ۲. دو طرف عقد، که افرادند یا موسسات و شرکتها.
  ۳. حق بیمه‌ای که بیمه شده باید بپردازد.
  ۴. آفات و خطرهایی که بیمه کننده عهده‌دار تأمین هزینه‌ها و خسارات آن می‌گردد (حوادث طبیعی یا غیرطبیعی همچون بیکاری، از کارافتادگی، بازنشستگی، بیماری، فوت، دزدی، آتش‌سوزی، زلزله، سیل و امثال اینها).
  ۵. زمان آغاز و پایان قرارداد بیمه.<sup>۱</sup>
- بسیاری از آنان تصریح کرده‌اند که "لازم نیست میزان خسارات تعیین شود، و اگر بیمه‌گر بگوید هر اندازه خسارت وارد شد آن را جبران می‌کنم، صحیح است."<sup>۲</sup>
- در حقیقت افزون بر "رعایت شروط عامه در عقود" لازم است برخی شروط و اجزای دیگر که در قالب شروط پنج‌گانه جزئی، تجلی پیدا کرده و در بیان فقها آمده است نیز تأمین گردد.
- ضمناً فقها تصریح کرده‌اند که لازم نیست صیغه عقد به عربی خوانده شود یا عباراتی خاص بر زبان جاری کند بلکه به هر نوعی که دو طرف مقصود خود را به یکدیگر برسانند صحیح است. بنابراین نوع عرفی آن، که متن قرارداد به صورت مکتوب و تأیید شده از جانب موسسات بیمه در اختیار مراجعه کننده قرار می‌گیرد و به امضای متقاضی بیمه (بیمه‌گزار) می‌رسد، روشی صحیح و مشروع است و پس از امضاء متقاضی، قرارداد بیمه، منعقد و لازم‌الاجر می‌شود.

## بیمه عقدی لازم

در بحث معاملات فقه، سخن از دوگونه عقد و قرارداد به میان می‌آید. برخی از قراردادها موجب

۱. آیت‌الله خمینی، تحریر الوسیله ۶۰۹/۲. آیت‌الله منتظری، توضیح المسائل / ۴۰۱. آیات‌الله خویی، صافی، سیستانی، مکارم شیرازی، توضیح المسائل مراجع / ۷۲۱/۲، ۷۳۴، ۷۵۶، ۷۸۶، آیت‌الله سیدمحمدصدر، فقه‌الموضوعات الحدیثه / ۱۸۰ تا ۱۸۲.

آیت‌الله سیدصادق روحانی، المسائل المستحدثه / ۶۹ تا ۷۱. آیت‌الله شریعتمداری توضیح المسائل / ۵۰۲ و ۵۰۳ مسئله ۲۸۴۹. آیت‌الله جواد تبریزی، توضیح المسائل / ۵۱۳. ۲. منابع پیشین.

التزام طرفین معامله به مفاد آن می‌شود و تخلف از مفاد قرارداد جایز نیست و اگر کسی تخلف کند، حاکم شرع می‌تواند به درخواست طرف دیگر او را ملزم به رعایت قرارداد کند و حتی با توسل به زور آن را تحقق بخشد ولی برخی قراردادها نیز هستند که قابل برگشت‌اند و اصولاً الزام‌آور نیستند که از آنها به‌عنوان "عقود جایزه" در مقابل "عقود لازمه" نام برده می‌شود. در مباحث فقهی اعتقاد بر این است که "اصل در هر قرارداد و عقدی، لازم بودن آن است" مگر آنکه دلیل خاصی باشد که امکان فسخ و برگشت را در همه حال، نسبت به قراردادی مجاز بشمارد. اکثر قریب به اتفاق فقها "قرارداد شرکت" را از نوع "عقود جایزه" شمرده‌اند که شریک در همه حال می‌تواند عقد را فسخ کرد، از آن خارج شود.

اکنون بحث در این است که بیمه از کدام نوع است آیا عقدی "جایز" است یا "لازم"؟

مرحوم آیت‌الله خمینی در این خصوص می‌نویسد:

و عقد التأمین لازم لیس لاحد الطرفين فسخه الا مع الشرط و لهما التقابیل...<sup>۱</sup>  
 قرارداد بیمه، عقد لازم است که هیچ‌یک از طرفین نمی‌توانند آن را فسخ کنند مگر آنکه فسخ آن را در موردی خاص شرط کرده باشند و البته با رضایت طرفین می‌توانند اصل قرارداد را ملغی کنند....

این مطلب مورد تأیید سایر فقها نیز قرار گرفته است.<sup>۲</sup>

اکنون به نظرهای چند تن از فقها در مورد استقلال عقد بیمه از سایر عقود شرعی می‌پردازیم؛

مرحوم آیت‌الله خمینی می‌نویسد:

الظاهر انّ التأمین عقد مستقل، و ما هو الراجح لیس صلحاً ولا هبة معوضة بلاشبهة و یحتمل ان یكون ضماناً بعوض والاظهر انه مستقل لیس من باب ضمان العهدة بل من باب الالتزام بجبران الخسارة...<sup>۳</sup> ظاهراً بیمه، عقد مستقلی است و آنچه رواج دارد بدون تردید نه صلح است و نه هبة معوضه (بخشش با شرط) و احتمال دارد که از نوع ضمان در مقابل عوض باشد. ولی استقلال این عقد بیشتر مورد تأیید است و از نوع "ضمان عهده" نیست بلکه از نوع التزام به جبران خسارات است...

۱. تحریر الوسیلة ۶۰۹/۲ و ۶۱۰ مسئله ۶.

۲. آیت‌الله سیستانی، توضیح المسائل مراجع ۷۵۷/۲. آیت‌الله سیدمحمد صدر، فقه‌الموضوعات الحدیثة / ۱۸۰. آیت‌الله صافی گلپایگانی، استفتانات ضمیمه پژوهش. آیت‌الله مطهری، ربا، بانک و بیمه / ۲۹۷ و ۲۹۸.

۳. تحریر الوسیلة ۶۰۹/۲ مسئله ۶.

آیت‌الله منتظری آورده است؛

ظاهراً بیمه، عقد مستقلی است ولی بنا بر احتیاط آن را در قالب بعضی عقود دیگر همچون صلح یا هبه معوضه یا ضمانت در مقابل عوض به وجود آورند.<sup>۱</sup>

مرحوم آیت‌الله مطهری می‌گوید:

نظر علمای فعلی هم در مورد بیمه همین است که بیمه یک معامله مستقلی است و بنابراین، این معامله صحیح است و آن مانعی هم که می‌تواند یک معامله را فاسد کند، در آن الزماً وجود ندارد.<sup>۲</sup>

این نظریه از سایر نظرها رواج بیشتری دارد.<sup>۳</sup> البته برخی از فقهای اهل سنت نسبت به مشروعیت عقد التأمین، تردید کرده یا صراحتاً آن را نامشروع خوانده‌اند. آنان بیمه را قراردادی مبتنی بر قمار، غرر، ربا و از نوع اکل مال به باطل معرفی کرده‌اند و البته برای این ادعاها دلایلی نیز آورده‌اند.

دکتر عبدالسمیع المصری در کتاب "التأمین اسلامی بین النظرية والتطبيق" به نقل از عده‌ای از دانشمندان اهل سنت میان "بیمه تأمین اجتماعی" و "بیمه‌های تجاری" تفاوت قائل شده، می‌نویسد: و یقف فریق من العلماء المحدثین موقفاً وسطاً بین تحریم التأمین اطلاقاً و اباحتها و هولاء یرون جواز التأمین الاجتماعی الذی تقوم به هیئته تعاویث من المستأمنین انفسهم بناء علی انه قائم علی التعاون بین اعضاء الهیئة و ان ما یدفعه کل منهم من الاقساط، تبرع منهم وجهه الی هذا الوجه من وجوه البر والخیر عن رضا منهم و اختیار و لیس فی ذلك معنی من معانی القمار او الربا ولا الغرر او الجهالة<sup>۴</sup>... گروهی از دانشمندان در جایگاه میانه‌ای میان نظریه تحریم مطلق و اباحه مطلق (جواز) ایستاده‌اند و اینها تأمین اجتماعی را جایز می‌دانند که در آن گروهی از بیمه‌شدگان به صورت تعاونی میان

۱. توضیح المسائل / ۴۰۱ مسئله ۲۲۲۴. ۲. ربا، بانک و بیمه / ۲۹۶.

۳. نگا، آیت‌الله سیدصادق روحانی، المسائل المستحدثة / ۷۰ و ۷۱. آیت‌الله صانعی، توضیح المسائل / ۴۸۱ و مجمع المسائل / ۶۸۱. آیت‌الله سید محمدشیرازی، المسائل الاسلامیة / ۷۵۶ مسئله ۵۸. آیت‌الله سید کاظم شریعتمداری، توضیح المسائل / ۵۰۲ مسئله ۲۸۴۸. التأمین الاسلامی بین النظرية والتطبيق / ۱۹ و ۲۰ (به نقل از دکتر عبدالغنی الراجحی و علی الخفیف) آیت‌الله سید محمدصدر، فقه الموضوعات الحدیثه / ۱۸۰. بیمه در سیستم اقتصادی اسلام / ۵۹. ۴. صفحه ۲۰.

خودشان اقدام به بیمه و پرداخت اقساط حق بیمه می‌کنند و این وجه پرداختی را به صورت هبه و بخشش رایگان برای کارهای نیک و پسندیده در نظر می‌گیرند و نسبت به آن با رضایت و اختیار اقدام می‌کنند و در این نوع از بیمه هیچیک از معانی قمار یا ربا یا غرر و یا جهالت وجود ندارد...

در همین کتاب به نقل فتوای "شیخ محمد بخیت" می‌پردازد که گفته است:

انه عقد فاسد شرعاً لانه معلق علی خطر تارة یقع و تارة لایقع فهو قمار معنی<sup>۱</sup>... بیمه عقدی است که شرعاً فاسد است چرا که مبتنی بر خطری است که گاه اتفاق می‌افتد و گاه اتفاق نمی‌افتد. پس این از نظر معنی، قمار است.

و به نقل از "شیخ احمد ابراهیم" استاد دانشگاه قاهره در موضوع شریعت اسلامی آورده است که: فی التأمین علی الحیاة... الیس فی هذا مقامرة و مخاطرة... الیس هذا قماراً اذ لا علم له ولا للشركة بما سیکون.<sup>۲</sup> در تأمین و بیمه زندگی... آیا در آن قمار و خطر نیست؟... آیا این قمار نیست زیرا که نه بیمه شده و نه شرکت بیمه نمی‌دانند که چه پیش خواهد آمد.

شیخ محمد غزالی از علمای الازهر نیز گفته است:

فرد بیمه شده اگر بیش از حق بیمه پرداختی را بگیرد بدون تردید ریاست و اگر پیش از اتمام مدّت قرارداد فسخ کند، مبلغ قابل توجهی به عنوان خسارت از مالش کسر می‌شود و این شرعاً جایز نیست... شرکتهای بیمه هم اموالشان را در امور ربوی به کار می‌گیرند و اگر خیری نصیب افراد فقیر شود از نوع خیری است که از طریق بلیطهای بخت‌آزمایی نصیب آنان می‌شود... پس وقتی خطر و احتمال، رکن اساسی بیمه است، غرر ملازم ذات این عقد است و از آن جدا نمی‌شود... دلیل دوم بر بطلان این قراردادها به‌خاطر اشتغال بر قمار است و آیا قمار چیزی جز احتمال کسب و خسارت است؟... و دلیل سوم بر بطلان این قراردادها این است که متضمن انواع ربای زیاد و نسیه است<sup>۳</sup>...

برخی دیگر نیز همین دلایل را در رد صحت قراردادهای بیمه متذکر شده‌اند.<sup>۱</sup> هر چند در برابر آنان عده‌ای از علمای اهل سنت قائل به صحت قراردادهای بیمه هستند.<sup>۲</sup> با توجه به ادعاها و دلایل مخالفین مشروعیت قرارداد بیمه، بررسی و نقد این دلایل برای نشان دادن مشروعیت قراردادهای بیمه لازم است که در این بخش به آن می‌پردازیم.

### نسبت بیمه با قمار

“قمار” عبارت است از “مسابقه‌ای که برای برنده آن چیزی از اموال قرار دهند که بازنده باید آن را بپردازد” و برخی از علما و دانشمندان و پژوهشگران و برخی از فقها، حرمت آن را به مواردی خاص یا آلتی مشخص که صرفاً برای بازی قمار ساخته شده است، اختصاص داده‌اند و بعضی نیز مطلق مسابقه‌ای را که در آن برد و باخت مالی وجود داشته باشد، حرام می‌دانند مگر چند مورد خاص که از نظر شرعی استثناء شده است.<sup>۳</sup>

البته ظاهراً تفاوتی در اینکه بازنده، فرد مقابل بازیگر یا شخص ثالث حقیقی یا حقوقی باشد، نیست.<sup>۴</sup> برخی فقها سخن از علت حرمت بازی با آلات قمار نیز به میان آورده، لذت و شکر پیروزی حتی در حالتی که بُرد و باخت مالی در کار نباشد و بازدارندگی از یاد خدا و نماز و عبادت و مسائل جدی زندگی در نتیجه بازی با آلات قمار، را سبب حرمت گرفته‌اند (هر چند اطلاق لفظ قمار بر بازی بدون برد و باخت را قبول نمی‌کنند) و رکن اصلی آن را بخت، شانس و اتفاق دانسته‌اند.

بنابراین ارکان قمار عبارتند از: بازی و سرگرمی (لعب و لهو) و “مسابقه” که عمدتاً مبتنی بر “بخت و شانس” است یا “شرط‌بندی روی آن” خواه معتقد به اختصاص حرمت به بازیهای خاص با وسایل خاص باشیم یا مطلق مسابقات (جز موارد استثنایی) را حرام بدانیم. حال باید بررسی کرد که بیمه با قمار نسبتی دارد یا خیر؟ یعنی آیا بیمه نوعی “مسابقه” است که مبتنی بر بخت و شانس بوده، برنده و بازنده‌ای دارد و اصولاً نوعی بازی (لعب) است یا “رفتاری جدی” و تأثیرگذار در صحنه زندگی و اقتصاد ملتها است.

۱. نگا، دکتر شوکت محمد علیان، التأمین فی الشریعة والقانون. دکتر سلیمان بن ابراهیم بن ثنیان، التأمین و

احکامه / ۱۸۲ تا ۱۸۶.

۲. مصطفی محمدالجمال، اصول عقد التأمین (عقد الضمان) / ۲۵۸. دکتر احمد شرف‌الدین، احکام التأمین فی القانون و القضاء / ۵۴. ۳. نگاه، آیت‌الله خمینی، مکاسب المحرمه ۲/۲ تا ۲۶.

۴. جواهر الکلام ۱۰۹/۲۲ تا ۱۱۱.

فقها در عدم صدق عنوان قمار بر برخی مسابقات که در زمان رسول‌الله (ص) مورد تأیید ایشان قرار گرفته است، به فهم عرف زمان پیامبر (ص) استناد کرده‌اند و برخی مسابقات کنونی را نیز عرفاً مصداق قمار نمی‌دانند و آنها که بازیهای خاص را مصداق قمار می‌دانند نیز به فهم عرف برای خروج سایر مسابقات و بازیها از عنوان قمار تمسک کرده‌اند. اگر در این امر، تشخیص عرف را ملاک صدق یا عدم صدق عنوان قمار بدانیم، آیا هیچ بیمه شده یا بیمه‌گری (بخصوص در بیمه تأمین اجتماعی) احساس "بازی" یا "مسابقه" یا "لذت و سکر پیروزی" به‌هنگام استفاده از "حق بیمه" را در خود مشاهده می‌کند.

ممکن است در برخی انواع بیمه (مثل بیمه عمر) عنصر بخت و شانس، نقش داشته باشد، ولی آیا داشتن تشابه در برخی ملاکها و موارد موجب تسری حکم می‌شود و آیا این مطلب از نوع "قیاس باطل" نیست. مگر تشابه سود داد و ستد با سودی که در ربا وجود دارد می‌تواند سبب رفع حرمت ربا و تسری حلیت بیع به آن شود و مگر رباخواران نگفتند که «انما البیع مثل الریاء»<sup>۱</sup> - همانا داد و ستد همچون ربا است» ولی هیچ‌گونه تغییری در احکام متفاوت "ربا" و "بیع" حاصل نشد، هر چند برخی مشابهتها قطعاً وجود دارد.

پس، اینکه گفته شد "بیمه مبتنی بر خطر است که گاه واقع می‌شود و گاه نمی‌شود، پس به لحاظ معنی قمار است"<sup>۲</sup> همچون گفته رباخواران است که گفتند "بیع مثل ریاست" و آیا "هر موردی از معاملات که مبتنی بر خطر محتمل باشد، قمار است و جایز نیست؟" و اگر جواب مثبت است "آیا اجیر کردن نگهبان برای رفع خطر محتمل دزدی هم قمار است؟" و آیا "گرفتن اجرت برای استنقاذ غریق محتمل (نیروهای نجات غریق) و اجیر شدن در استخرها و کنار دریا و امثال آن جایز نیست؟" و آیا "نیروهای انتظامی و نظامی و امنیتی و مزداران، حق گرفتن اجرت برای نگهبانی را ندارند؟" آیا عقد "ولاء ضمان جریره" که ارث را در برابر ضمانت جریره که "خطر محتمل" است قرار می‌دهد نیز نامشروع است؟

با توجه به اینکه در هیچ جا شنیده نشده است که بیمه را "نوعی مسابقه" یا "بازی و سرگرمی" بخوانند و بدانند و تمامی عقلاً آن را معامله‌ای جدی می‌دانند، "وحدت ملاک" بین بیمه و قمار اصولاً وجود ندارد و قیاس آنها با یکدیگر "قیاس مع الفارق" است که عقلاً و شرعاً جایز نیست. مرحوم آیت‌الله مطهری می‌گوید:

۱. سوره بقره / ۲۷۵.

۲. نگاه التأمین الاسلامی بین النظرية والتطبيق / ۲۰ به نقل از شیخ محمدبخت.

فقها هیچ احتمال نداده‌اند که بیمه داخل در باب قمار بشود و وجهی هم ندارد که ما بیمه را داخل در باب قمار بدانیم. صرف به خطر انداختن، ملاک قمار نیست...

در مورد قمار و امور شبه قمار، پول از دست طرف بیرون می‌رود بدون اینکه چیزی کسب کرده باشد. از نظر شارع، این پول بیهوده بیرون رفته است. ولی در مورد بیمه اینطور نیست. بیمه یک هدف عقلایی دارد. انسان تأمین می‌گیرد و در مواردی، اگر خسارتی یا حادثه‌ای پیش آید، غیر از تأمین، پول هم می‌گیرد و بنابراین پولی که بیمه‌گذار می‌دهد هرگز مصداق "لاتأکلوا اموالکم بینکم بالباطل" نیست.<sup>۱</sup>

ایشان در جای دیگر می‌گویند:

[در بیمه عمر] گاهی بیمه‌گذار حق بیمه را تدریجاً می‌پردازد و گاهی یکجا. مثلاً یکجا صد هزار تومان می‌پردازد که اگر زنده ماند، بعد از ده سال این پول را بگیرد. ولی قهراً چنین کاری نمی‌کند بلکه صد هزار تومان الان می‌پردازد که اگر زنده ماند بعد از ده سال، صدویست هزار تومان بگیرد. یعنی نزول پول در این مدت را حساب می‌کنند و اصل پول را با نزولش می‌گیرند و بلکه با مبلغی بیشتر. چرا؟ زیرا در این حال احتمال اینکه در این مدت بیمه‌گذار فوت کند و مؤسسه بیمه نخواهد چیزی بپردازد، وجود دارد که از این جهت شبیه قمار می‌شود و قهراً مؤسسه بیمه که اگر این احتمال نبود، در مقابل صد هزار تومان، صدویست هزار تومان می‌پرداخت، به خاطر چنین احتمالی مبلغی علاوه می‌پردازد...<sup>۲</sup>

ولی با همه این احوال و شباهتها، عدم جواز این‌گونه بیمه‌ها یا مشکل بودن مشروعیت چنین بیمه‌ای را ناشی از "ربوی" بودن چنین معامله‌ای می‌داند و نه "تشابه به قمار" و تسوی حکم قمار به بیمه.

البته تفاوت دیدگاه‌ها در مورد "عقد بیمه" و اینکه آیا "معوّض" در برابر حق بیمه، نفس "تأمین" و ایجاد امنیت خاطر برای بیمه شده است (یعنی تعهد بیمه‌گر که سبب آرامش خاطر بیمه شده می‌شود) یا پولی است که در برابر خسارتها، بیماریها یا از کار افتادگیها توسط بیمه‌گر پرداخت می‌شود؟

بدیهی است که اگر معوّض را غیر از تأمین قرار دهیم، اشکالات یاد شده تا حدودی موجه



می‌گردند و باید برای مشروعیت بخشی به بیمه، راه‌هایی را طی کرد که با اشکالات یاد شده مواجه نشود. مرحوم آیت‌الله مطهری در این خصوص می‌گوید:

در باب بیمه، ممکن است کسی بگوید این عقد معاوضه‌ای است میان دو امر مالی؛ از یک طرف حق بیمه‌ای که بیمه‌گذار می‌دهد و از طرف دیگر آن پولی که بیمه‌گر تعهد کرده که در صورت خسارت بپردازد. دو طرف می‌شود پول. اگر واقعاً ماهیت بیمه معاوضه میان چنین دو پولی است، این معامله روی اصول فقهی باطل است زیرا یکی از آن موانع را دارد. شبیه قمار می‌شود. یعنی یک امر مجهول. حق بیمه‌ای که من می‌دهم معلوم است ولی در مقابل چه می‌خواهم بگیرم؟ آیا می‌گیرم یا نمی‌گیرم؟ آیا اصلاً در این مدت خسارتی بر من وارد خواهد شد که از او چیزی بگیرم یا نه؟ اصلش مجهول است. بعلاوه، به فرض اینکه در طول این مدت خسارتی وارد شود، این خسارت چقدر خواهد بود؟ هم اصلش که من چیزی از او می‌گیرم یا نمی‌گیرم مجهول است و هم مبلغش.<sup>۱</sup>

در این مورد هم ادعا این است که مجهول بودن سبب بطلان قرارداد می‌شود و نه تشابه به قمار که در ادامه گفتار، مرحوم مطهری به آن تصریح می‌کند.

در مجموع، چنانکه دیدیم دو تفاوت اساسی میان قمار و بیمه وجود دارد:

۱. خطری که در "قمار" دیده می‌شود ناشی از اقدام قمارباز و خطری تصنعی است و انصراف فرد از قماربازی، آن خطر را به کلی منتفی می‌کند. ولی خطری که در موارد مربوط به موضوع "بیمه" وجود دارد خطراتی واقعی است که بیمه هیچ‌گونه نقشی در پدید آمدن آنها ندارد بلکه صرفنظر از قرارداد بیمه؛ خطر بیماری، از کارافتادگی، بیکاری، آتش‌سوزی و حوادث غیرطبیعی، حوادث طبیعی همچون سیل، زلزله، طوفان و امثال آن، تصادفات و وسایل نقلیه و خطرات مالی و جانی ناشی از آن و انواع دیگری از خطرهای در صحنه زندگی بشر وجود دارند که قرارداد بیمه در هریک از موارد فوق صرفاً از یأس آوردن زندگی جلوگیری و به عادی شدن روند آن یاری می‌کند و بیمه شده با اقدام به بیمه نیز در معرض این خطرات باقی می‌ماند.

۲. در قمار، هدف قمار باز از پذیرش و تولید خطر، رسیدن به منافعی است که سبب ازدیاد سرمایه او شده، گاه به یکباره او را از وضع اقتصادی نامطلوب به وضعی غیرقابل دسترسی از طرق معمولی زندگی می‌رساند.

اما در بیمه، صرفاً خسارتهای مالی و جانی فرد بیمه شده تأمین می‌شود و او را در حفظ یا رسیدن به جایگاه اقتصادی گذشته‌اش، یاری می‌رساند. بنابراین، وی هیچ‌گونه سودی نبرده، ازدیاد سرمایه‌ای برایش فراهم نمی‌شود (جز در بیمه عمر) بلکه سرمایه‌اش از دست رفته در خطرات طبیعی و غیرطبیعی تا حدودی جبران می‌گردد.

### نسبت بیمه با ربا

بیمه از دو جهت با بحث "ربا" مربوط دانسته شده است. برخی آن را کمک به "رباخواری و رباخواران" می‌دانند و نسبت به اصل قرارداد بیمه اشکالی نمی‌گیرند، ولی از آن جهت که این قرارداد، مقدمه‌ای برای "حرام" قرار می‌گیرد، درصدد تحریم آن برآمده‌اند. در مقابل، گروهی دیگر، اصل قرارداد بیمه را مشتمل بر "ربا" می‌دانند و آن را اقدامی ربوی و خلاف شرع به‌شمار می‌آورند. بنابراین باید هریک از اشکالات فوق را جداگانه بررسی کرد.

### بیمه، مقدمهٔ ربا

مرحوم آیت‌الله مطهری می‌گوید:

یک مورد بیمه هست که در آن، آنچه اصالت پیدا می‌کند ریاست و آن، جایی است که در بیمهٔ عمر، شرکت بیمه تمام پول را یکجا می‌گیرد و هدف اصلی بیمه این است که سرمایه‌ای جمع کند و از آن استفاده‌های ربوی بکند و بیمه تقریباً جنبهٔ فرعی پیدا می‌کند.<sup>۱</sup>

شیخ محمد غزالی نیز آورده است:

هذه الشركات مقطوع بانها توظف كثيراً من اموالها في اعمال ربوية صريحة...<sup>۲</sup>  
تردیدي نیست که شرکتهای بیمه بسیاری از اموال خود را در کارهای ربوی صریح به‌کار می‌گیرند...

در این تحلیل، اقدام شرکت بیمه برای ازدیاد سرمایه خود از طریق فعالیت‌های ربوی و "علم بیمه

۱. ربا بانک بیمه / ۲۸۵. ۲. التأمین الاسلامی بین النظرية والتطبيق / ۲۲.

شده" به چنین نتیجه‌ای، آن را مصداق "تعاون بر اثم و عدوان" و "کمک کردن به تحقق گناه" قرار می‌دهد که از نظر شرعی ممنوع است. در حقیقت ادعا می‌شود که این مسئله همچون فروش انگور به کسی است که می‌دانیم آن را برای درست کردن مشروبات الکلی خریداری می‌کند که از نظر شرعی ممنوع اعلام شده است.

این تحلیل از چند نظر مورد اعتراض قرار می‌گیرد:

اولاً فروختن انگور برای خمر یا چوب برای صلیب درست کردن یا اجاره دادن مکان برای کارهای خلاف شرع یا به کارگرفتن حق بیمه‌های پرداختی به شرکت بیمه در فعالیتهای ربوی، تنها در صورتی مصداق نهی "ولتعاونوا علی الاثم والعدوان" یا "قیح یاری رساندن به گناه از نظر عقلی" قرار می‌گیرد که قبلاً در طرف معامله توافق کنند (و در حقیقت شرط کنند) که جز در مسیرهای ممنوع از آن استفاده نشود یا راه بهره‌گیری از آن منحصر در استفاده حرام باشد. پس اگر امکان بهره‌برداری حلال وجود داشته باشد، قرارداد مورد نظر مشمول ممنوعیت شرعی قرار نمی‌گیرد.<sup>۱</sup>

ثانیاً مصداق شدن معامله برای "اعانت بر اثم و عدوان" صرفاً آن را مشمول "نهی تحریمی تکلیفی" می‌کند ولی باعث بطلان معامله نمی‌شود؛<sup>۲</sup> هر چند برخی از فقها مبطل بودن حکم تکلیفی نسبت به حکم وضعی در این خصوص را محتمل دانسته و بطلان معامله (در صورتی که مصداق اعانت باشد) را در شرایط خاص پذیرفته‌اند.<sup>۳</sup>

ثالثاً باید معلوم شود که وجود شرط فاسد در عقد و قرارداد آیا سبب بطلان عقد می‌شود یا خیر؟ این مسئله میان فقها، اختلافی است و نمی‌توان قاطعانه اعلام کرد که چنین قراردادی باطل است (بدون آن که احتمال صحت آن با دلایل قوی منتفی شود).<sup>۴</sup>

رابعاً فقها، بیع انگور به کسی که از آن شراب می‌سازد، و بیع چوب به کسی که صلیب یا آلت قمار می‌سازد را جایزه شمرده‌اند و مسئولیت را متوجه کسی دانسته‌اند که اختیاراً به طرف گناه می‌رود.<sup>۵</sup> در نتیجه می‌توان گفت که حتی در بیمه عمر، شرکت بیمه می‌تواند ازدیاد سرمایه خویش را

۱. نکا، آیه‌الله خمینی مکاسب المحرمه ۱/۱۱۵ تا ۱۳۵. آیه‌الله منتظری، دروس فی مکاسب المحرمه ۲/۲۳۳ تا ۲۵۵. آیه‌الله خویی، مصباح الفقاهه ۱/۱۶۲. آیه‌الله ایروانی، حاشیه مکاسب ۱۵.
۲. علامه حلی، المنتهی ۲/۱۰۱۰، نقلاً عن الشافعی و الثوری، دروس فی مکاسب المحرمه ۲/۲۳۵ شیخ طوسی، مبسوط ۲/۱۳۸. سرائر ۲/۳۲۷.
۳. شیخ انصاری، مکاسب المحرمه ۲/۲۳۷ و ۲۳۸.
۴. دروس فی مکاسب المحرمه ۲/۲۳۷ و ۲۳۸.
۵. شیخ طوسی، النهایه ۳۶۹. صدوق، المقنع ۳۹۰. سرائر ۲/۳۲۷. تحریر (علامه حلی) ۱۶۰. قواعد ۱/۱۲۰. مغنی ابن داقه ۳/۴. ۲۸۲/۴. مبسوط سرخسی ۲۶/۲۴.

از راه‌های مشروع قرار دهد و حق بیمه‌های دریافتی را در فعالیتهای ربوی به کار نگیرد و اگر با سوء اختیار خویش از آن در مسیر "ربا" بهره گرفت، مشکلی برای بیمه شوند یا قرارداد بیمه پدید نمی‌آید، (مگر این که در قرارداد بیمه، فعالیتهای ربوی شرکت بیمه به صورت انحصاری شرط شود که در این صورت، برخی فقها آن را موجب بطلان قرارداد می‌دانند و عملاً نیز این‌گونه شرطی رایج نیست).

### ربوی بودن قرارداد بیمه

برخی مخالفان قرارداد بیمه، یکی از علل مخالفت خود را مشتمل بودن قرارداد بیمه بر "ربا" دانسته‌اند و در چگونگی تحقق آن گفته‌اند:

فما یدفعه الشخص للشركة، ان اخذه بعد مضي المدة المنصوص عليها في العقد، اخذه مضافاً إليه ربح هو ربا، لاشك...<sup>۱</sup> آن چه بیمه شونده به شرکت بیمه می‌پردازد، اگر بعد از گذشت زمان مشخص در قرارداد، آن را بگیرد، آن مبلغ را به اضافه سودش که بدون تردید "ربا"ست، می‌گیرد...

همین دانشمندان در جای دیگر گفته است:

والدليل الثالث على بطلان هذه العقود هو ما تضمنته من انواع الربا بنوعيه؛ ربا الفضل و ربا النساء.<sup>۲</sup> دليل سوم بر باطل بودن قراردادهای بیمه عبارت است از مشتمل بودن قراردادهای بیمه بر "ربا"ست که هر دو نوع "ربای زیاده" و "ربای نسیه" را در خود دارد.

مرحوم آیه الله مطهری نیز می‌گوید:

گاهی بیمه‌گزار، حق بیمه را تدریجاً می‌پردازد و گاهی یک جا می‌پردازد. مثلاً یک جا صد هزار تومان می‌پردازد که اگر زنده ماند، بعد از ده سال... صد و بیست هزار تومان بگیرد. یعنی نزول پول در این مدت را حساب می‌کنند و اصل پول را با نزولش می‌گیرند و بلکه با مبلغی بیشتر. چرا؟ زیرا در این جا احتمال این که در این مدت بیمه‌گزار فوت کند و موسسه بیمه نخواهد

۱. التامین الاسلامی بین النظرية و التطبيق / ۲۲ از شیخ محمد غزالی. نگا، التامین فی الشريعة و القانون.

چیزی بپردازد، وجود دارد (که از این جهت شبیه قمار می‌شود) و قهراً موسسه بیمه که اگر این احتمال نبود در مقابل صد هزار تومان، صد و بیست هزار تومان می‌پرداخت، به خاطر چنین احتمالی، مبلغی علاوه می‌پردازد. بیمه‌هایی که در آنها حق بیمه یک جا پرداخت می‌شود و بعد بیمه‌گر در موعد مقرر، همان پول را می‌پردازد، با حساب نزولش و با یک مبلغ اضافه، می‌توان گفت که شرعاً درست نیست. یعنی ماهیت اصلی این کار ربا و نزول است و در کنار نزول و فرع پول، مسئله بیمه‌ای هم قرار گرفته است. به همین جهت در این گونه بیمه‌ها علی‌الظاهر اشکال و شبهه‌ای پیدا می‌شود.<sup>۱</sup>

در باره بیان مرحوم مطهری که می‌گوید «اگر این احتمال نبود... و به خاطر چنین احتمالی مبلغی علاوه می‌پردازد» باید گفت، در تمامی انواع بیمه «ابتناء بر احتمال» وجود دارد و اصولاً آن چه سبب انعقاد این قرارداد (بیمه) می‌شود و آن را عقلایی جلوه می‌دهد و از «سفهی بودن» معامله جلوگیری می‌کند، همین «حساب احتمال» است و گرنه صرفاً از طریق «انفاق و صدقه» می‌توان شاهد انعقاد چنین قراردادی بود.

در «ولاء ضمان جریره» نیز عقد و قرارداد مبتنی بر احتمال است، یعنی خسارتها و جنایتهای احتمالی ضمانت شده فرد، در برابر ارث او قرار می‌گیرد که با توجه به حوادث و اتفاقات طبیعی و غیر طبیعی، ممکن است هیچ گونه مال و ثروتی از متوفی باقی نماند و در فقر و مسکنت از دنیا برود و البته احتمال باقی‌گذاردن ماترک قابل توجه نیز وجود دارد یا این که ممکن است هیچ جریره‌ای در طول مدت قرارداد محقق نشود، اساساً، همین احتمالات است که انگیزه برای «عقد و لاء ضمان جریره» می‌شود.

در بیمه مسئولیت نیز همین احتمالات سبب می‌شود که قرارداد بیمه برای هر دو طرف، اقتصادی و مقرون به صرفه باشد چرا که پرداخت حق بیمه اگر منجر به عدم تحقق خسارت در طول مدت قرارداد شود، منفعت بیمه‌گر را تامین می‌کند و اگر خسارتی پدید آید (مثلاً پرداخت دیه‌ای لازم گردد یا خسارت هنگفت به وسایل نقلیه وارد گردد) بیمه شده، از قرارداد بیمه نفع اقتصادی برده و بیمه‌گر متضرر می‌شود، ولی مجموع احتمالات، به گونه‌ای است که معمولاً

۱. ربا، بانک و بیمه ۳۰۸. (این برداشت مرحوم آیه الله مطهری مورد توجه برخی فقها دیگر نیز قرار گرفته و لذا در مقام فتوا گفت‌اند: «ظاهراً تمام اقسام بیمه به جز بعضی اقسام بیمه عمر که در آن شبهه ربا جاری است. با شرایطی که ذکر شد صحیح می‌باشد. آیه الله منتظری، توضیح المسائل ۴۰۲ مسئله ۲۲۴۸).

برای شرکت بیمه - که نیروی کار فراوانی در او برای رتق و فتق امور و انجام محاسبات و برآورد کارشناسانه خسارات مشغول به کار هستند - سودبخش است و آن را برای ادامه کار و دادن خدمات به بیمه‌شدگان تشویق می‌کند.

آن چه سبب بطلان قراردادها می‌شود "سفهی بودن" معاملات یا "اکل مال بباطل" است که در برابر هزینه‌ها، هیچ گونه نفع مادی و معنوی نصیب طرفین معامله نشود (یا یکی از طرفین معامله کاملاً بی نصیب بماند).

اگر در قرارداد بیمه عمر، فرد بیمه شده برای اطمینان از آینده خویش و در هنگام برخورداری، اقدام به بخشش مال خویش به فرد یا موسسه‌ای کند و با او شرط کند که در صورت بازنشستگی و به هنگام پیری (یا اگر تا ده سال دیگر زنده ماند) فرد یا موسسه یاد شده مبلغی معین یا غیرمعین به صورت نقدی یا قسطی به او یا به بازماندگان وی بپردازد، آیا از نظر شرعی ممنوع شمرده می‌شود؟

پاسخ این پرسش از نظر فقهی و حتی طبق مبنای مرحوم آیه الله مطهری این خواهد بود که "قطعاً ممنوع نیست" و شاید به همین جهت در آخر سخن آورده است: "در اینگونه بیمه‌ها علی الظاهر اشکال و شبهه‌ای پیدا می‌شود" که مفاد آن تأیید "ربوی بودن بیمه عمر" به صورت قطعی نیست بلکه مدعی می‌شود که "برحسب ظاهر" و "نه در واقع" چنین "شبهه و اشکالی" پیدا می‌شود که جواب آن، هم به صورت نقضی و هم به صورت حلی داده شده و می‌شود. اینکه در بیان فقها آمده است "تمامی انواع بیمه صحیح است"<sup>۱</sup> مبتنی بر این است که حتی بیمه عمر نیز خالی از "ربا" است یا می‌تواند این گونه منعقد شود.

مرحوم آیه الله خمینی در خصوص این مسئله اظهار نظر صریح کرده و آورده است:

اگر بیمه‌گر ملتزم شود که بیش از مبلغ حقی بیمه پرداختی توسط بیمه شده را باز گرداند همچون کسی که زندگی خود را (زنده بودن) در مدت معین با مبلغ معین بیمه می‌کند و تمامی اقساط ماهانه را می‌پردازد و شرکت بیمه ملتزم می‌گردد که علاوه بر مبلغ فوق، مبلغی را به عنوان تشویق و ترغیب بیمه‌شدگان بپردازد، پس این مبلغ اضافی از نوع ربای قرضی

۱. آیه الله خمینی، تحریر الوسیله ۶۰۹/۲ آیه الله خوبی، توضیح المسائل مراجع ۷۲۱/۲. آیه الله سید محمد شیرازی، المسائل الاسلامیه ۷۵۶، مسئله ۵۸. آیه الله صانعی، توضیح المسائل ۴۸۱، مسئله ۲۹.

نیست چرا که اقساط پرداخت شده از طرف بیمه شده "قرض" نبوده بلکه بیمه، قراردادی مستقل است که در ضمن آن چنین شرطی شده است و این شرط جایز و لازم‌العمل است.<sup>۱</sup>

مرحوم آیه الله خمینی، در حقیقت پاسخ "شبهه ربا" را داده است و می‌گوید: "این مبلغ اضافی از نوع ربای قرضی نیست چرا که اقساط حق بیمه از نوع قرض نیست". یعنی اگر کسی مدعی "ربوی بودن بیمه عمر" شود، با این تصور است که بیمه شده مبلغ یکصد هزار تومان به شرکت بیمه قرض می‌دهد و مثلاً پس از ده سال یکصد و بیست هزار تومان می‌گیرد که این عمل "ربای قرضی" و حرام است، این تصور، اشتباه است چرا که حق بیمه به عنوان قرض داده نمی‌شود و دلیل آن، این است که اگر بیش از ده سال فرضی، فرد یاد شده فوت کند (در بیمه عمر به شرط حیات) هیچ‌گونه حقی بر شرکت بیمه ندارد و ورثه او نیز نمی‌توانند مطالبه حق بیمه‌های پرداختی را تا آن زمان بکنند، در صورتی که اگر از نوع قرض می‌بود، باید به ورثه او بازگردانده می‌شد. این مطلب را برخی از فقهاء نیز تصریح کرده‌اند.<sup>۲</sup>

در حقیقت کسی که چنین اشکالی را مطرح می‌کند "استقلال قرارداد بیمه از عقود شناخته شده شرعی" را قبول ندارد و لذا آن را در محدوده عقود شناخته شده بررسی می‌کند و مثلاً از قبیل "قرض و وام" می‌شمارد و لذا شروط صحت آن قراردادها را به بیمه نیز تسری می‌دهد، درحالی‌که اگر قرارداد بیمه را مستقل بدانند یا آن را از عقود شناخته شده (غیر از قرض به شمار آورد، از تسری حکم خاص قرض به بیمه پرهیز می‌کند.

به همین جهت، چنین اشتراطی (بازگرداندن حق بیمه‌های دریافتی همراه با مبلغی اضافه) در "عقد بیمه" جایز است و عمل به آن لازم و واجب شمرده می‌شود.

## غرری بودن بیمه

یکی از دلایل ارائه شده برای جایز نبودن بیمه، غرری بودن قراردادهای بیمه است. نحوه استدلال براساس قیاس است که قضایای آن عبارتند از:

۱. بیمه قراردادی غرری است.

۱. تحریر الوسیله ۶۱۰/۲ و ۶۱۱ مسئله ۹.

۲. آیت‌الله منتظری، توضیح المسائل ۴۰۲/ مسئله ۲۲۵۰. دکتر نجات‌الله صدیقی، بیمه در سیستم اقتصادی اسلام ۵۲ تا ۵۵.

۲. هر قرارداد غرری از نظر شرعی باطل و ممنوع است.

نتیجه این قیاس منطقی این است که: "بیمه قراردادی باطل و از نظر شرعی ممنوع است".  
 برای روشن شدن موضوع ابتدا به گزارشی دربارهٔ "مفهوم غرر" می‌پردازیم.  
 در کتب معتبرهٔ "لغت عرب" لفظ "غرر" را به معنی غفلت، خدعه، غیر قابل اطمینان، نقصان و پدید آمدن حالتی که تجلّی ظاهر به گونه‌ای باشد که از باطن شیء غفلت شود دانسته‌اند.  
 در کتاب "العین" که قدیمیترین کتاب لغت عربی است و نویسندهٔ آن "احمد بن خلیل فراهیدی" از ادیبان مشهور و معاصر امام صادق(ع) (و به نقلی از شاگردان ایشان) است، می‌خوانیم:  
 ... الغرّ، الذی لم یجرب الامور مع حدائث السنّ... والمؤمن غرّ کریم یوأتیک مسرعاً  
 ینخدع لینه و انقیاده. وانا غریرک منه، ای احذرکّه... والغرر کالخطر. و غرّ بماله،  
 ای حمله علی الخطر... والغارّ؛ الغافل... والغرار: نقصان لبن الناقه، فهی مغارّ. و منه  
 الحدیث «لا تغار التحیة ولا غرار فی الصلاة» ای لانقصان فی رکوعها و سجودها.<sup>۱</sup>  
 "غرّ" به کسی می‌گویند که در کارها تجربه‌ای نداشته باشد و کم سن و سال باشد... و حدیث  
 المؤمن غرّ کریم یعنی به تو اعتماد می‌کند با سرعت، و خدعه‌پذیر است به علّت نرمی طبع و  
 اخلاق و تواضع در پذیرش خواسته‌ها، و مفهوم "انا غریرک منه" یعنی "تو را از او پرهیز و  
 هشدار دهم" و "غرر" شبیه خطر است و جملهٔ "غرّ بماله" به معنی "در معرض خطر  
 قراردادن مال" است... و "الغارّ" به معنی غافل است... و "الغرار" به معنی نقصان شیر شتر است  
 که به چنین شتری "مُغارّ" می‌گویند. و به همین معنی است حدیثی که می‌گوید: «لا تغارّ التحیة  
 ولا غرار فی الصلاة - ناقص سلام نکن و نماز را نباید ناقص بیا داشت» یعنی از لحاظ رکوع و  
 سجود، نباید نقصانی در آن باشد.

"ابن درید" یکی از لغت‌شناسان و ادیبان اوایل قرن چهارم هجری است که در این باره می‌گوید:  
 غرّ الرجل الرجلَ یغرّه غراً، اذا اوطأه عشوة او خبره بکذب، و رجس غرّ، اذا لم  
 یجرب الامور... والغریر و المغرور واحد. و فعلت هذا الامر علی غرّة، اذا فعلته و  
 انت غیر عالم به... و کل شیء بداء لک من ضوء و صبح فقد بدت لک غرّته...<sup>۲</sup> غرّ یغرّ

۱. العین ۴/۳۴۵ تا ۳۴۷.

۲. جُمهرة اللّغة ۱/۱۲۴ (از اولین کتاب‌های معتبر و قدیمی لغت عرب که مرجع سایر کتب و لغت



غزاً زمانی استعمال می‌شود که او را تحت تأثیر چیزی که جلب نظر کند قرار داده یا به دروغ او را از چیزی خبر دهد. و لفظ "غز" به کسی گفته می‌شود که بی‌تجربه است... و غریر و مغرور به یک معنی است. و جمله "فعلت هذا الامر علی غزّه" یعنی انجام دادی این کار را در حالیکه دانشی درباره آن نداشتی... و هر چیزی که آشکار شود از نور یا صبح در حقیقت "غزّه" آن برایت آشکار شده است (یعنی آنچه ابتدائاً به چشم می‌آید)...

کتاب "معجم مقاییس اللغة" ماده "غرر" را دارای سه معنای اصیل و متفاوت دانسته است که عبارتند از: ۱. همگونی و شباهت؛ ۲. نقصان؛ ۳. مشخصه چشمگیر یا پیش درآمد هر چیزی؛ و "بیع غرری" را تحت معنی "نقصان" آورده است و می‌گوید:

... و من الباب بیع الغرر وهو الخطر الذي لا يُدري ايكون ام لا، كبيع العبد الا بقى والظائر فى الهواء، فهذا ناقص لا يتم البيع فيه ابداً...<sup>۱</sup> از همین باب است (نقصان) بیع غرری، و آن عبارت است از خطری که وقوع یا عدم وقوع معلوم نیست. مثل فروختن برده فراری یا پرند در آسمان. پس این‌گونه معامله ناقص است و معامله در آن هرگز کامل نمی‌شود.

آنچه از مجموع این گزارش بدست می‌آید این است که "غرر" غیر از "خطر" یا "ضرر" یا "جهل" است هر چند گونه‌ای از اینها نیز به‌شمار می‌آید ولی اصل معنی آن مبتنی بر "خدعه و غفلت" است. یعنی "خدعه" و یا "انخداع" و تحت تأثیر جلوه‌های ظاهری قرار گرفتن که ناشی از "عدم تجربه" و "نقصان در فطانت و عدم زرنگی" است سبب تحقق "غرر" می‌شود و به همین جهت با "جهل" نسبت به مورد معامله، فرق می‌کند، چرا که ندیدن و نشناختن "مبیع" غیر از دیدن و مجذوب ظاهر شدن، بدون توجه به باطن نامطلوب آن است.

"زمخشری" بر این مجموعه، عنوان "غیر موثوق به - نامطمئن" را افزوده<sup>۲</sup> و "ابن اثیر" نیز بر آن تأکید ورزیده است.<sup>۳</sup>

البته برخی از فقها بین غرر با جهل یا برخی عناوین دیگر چندان تمایزی قائل نشده و لذا عباراتشان درهم آمیخته است.<sup>۴</sup>

۱. معجم مقاییس اللغة ۴/۳۸۰ تا ۳۸۲. ۲. اساس البلاغة ۲/۳۲۲. ۳. نهاية ۳/۳۵۵.

۴. نگا، جواهر الكلام ۲۲/۳۸۷ و ۳۸۸. آیت الله خمینی، کتاب البیع ۳/۲۰۴ تا ۲۰۶ (ایشان تداخل عناوین در عبارات فقهاء را نقل کرده و مورد انتقاد قرار داده است).

پس معامله غرری آن، معامله‌ای است که "ظاهر جذّاب ولی باطنی غیرمطلوب" دارد ولی مالک و عرضه‌کننده کالا، از باطن آن اطلاعی به متقاضی نمی‌دهد یا اطلاعات دروغ در اختیار او قرار می‌دهد. این‌گونه معامله اگر از نوع "خرید و فروش" باشد (بیع) قطعاً از جانب شرع ممنوع است و در غیر خرید و فروش، مورد اختلاف نظر میان فقها است.

حال می‌توان به بررسی ادعا و دلیل مخالفان مشروعیت بیمه پرداخت و از دو جهت آن را مورد سؤال قرار داد و به اصطلاح منطقی، "نزاع هم صغروی است و هم کبروی".

به عبارت دیگر، قضیهٔ اوّل که مدعی بود "بیمه قراردادی غرری است" مورد مناقشه و اعتراض قرار می‌گیرد چرا که ظاهر و باطن قرارداد بیمه در معرض دید و انتخاب همگان قرار دارد و تجربهٔ طولانی دیگران و بحثهای مخالف و موافق، تمامی زوایای این معامله را آشکار کرده است و به‌رغم مشکلات مادی، اکثر عقلای عالم آن را قراردادی مفید برای اجتماع و گامی در جهت عدالت و اعتدال می‌دانند و حتی در برخی کشورها، بعضی انواع بیمه را اجباری کرده‌اند تا همگان از مواهب آن برخوردار شوند.

بنابراین در قراردادهای بیمه هیچ "خدعه" یا "انخداعی" دیده نشده و هیچ‌گونه خطری نسبت به مورد قرارداد متوجه کسی نمی‌شود و بنابراین، در محاسبات گوناگون اقتصادی (یا معنوی) اقدام به آن، نافع تشخیص داده شده است.

در نتیجه، صحت قضیهٔ اوّل مورد تردید بلکه بطلان آن روشن و واضح است و در صورتی که "کلیت کبری" اثبات شود، قراردادهای بیمه تخصصاً از مورد بحث خارج و هیچ‌گونه ممنوعیتی از این طریق شامل آنها نمی‌شود.

## آیا هر معامله غرری ممنوع است؟

همان‌گونه که اشاره گردید، در "تسری حکم ممنوعیت بیع غرری به سایر معاملات غرری" نیز تشکیک شده است و برخی فقهاء صراحتاً چنین امری را تجویز نمی‌کنند و آن حکم را تنها شامل "بیع" دانسته یا آن را صریحاً شامل قرارداد "بیمه" ندانسته‌اند.<sup>۱</sup>

۱. آیت‌الله سیدصادق روحانی، المسائل المستحدثة / ۷۲ (ان المتیقن النهی عن بیع الغرر لامطلق الغرر وهذا لیس بیعا).

نگاه، آیت‌الله محمد فاضل لنکرانی، جامع المسائل ۲/ ۳۲۵ مسئله ۱۰۱۷ (... غرر در بیمه مطرح نیست...).

آیت‌الله صانعی، مجمع المسائل / ۶۸۲ مسئله ۱۹۹۳. آیت‌الله موسوی اردبیلی، استفتانات ضمیمه.

همچنین، متن روایت مورد استناد فقها در خصوص بیع (نهی النبی (ص) عن بیع الغرر) والقاء خصوصیت تنها با کشف ملاک قطعی ممکن است و اگر غرر به معنی جهل به صفات و خصوصیات کالا باشد (آن چنان که برخی فقها، به آن ملتزم شده‌اند) احراز ملاک قطعی در این حکم، دشوار است چرا که در عقد ضمان، اکثر قریب به اتفاق فقها، حکم به "صحت ضمان مجهول" کرده‌اند. همچنین در "عقد ولاء ضمان جریره" که خود به نوعی "بیمه شرعی خاص" است "جریره فرد" و کمیّت و کیفیت آن مجهول است ولی این جهل را سبب بطلان عقد و قرارداد ندانسته‌اند (مگر اینکه بپذیریم که در ولاء ضمان جریره، نفس تأمین، کالایی است که ضامن به مضمون‌عنه در مقابل حق ارث می‌دهد و "کالای تأمین" هیچ‌گونه ابهامی ندارد و مجهول نیست).

البته ضمان، عمدتاً از عقود تبرّعی است و نه از عقود معاوضه‌ای (هرچند صورت معاوضه‌ای آن هم مشروع است) و می‌توان احتمال داد که غرر در تمامی عقود معاوضه‌ای ممنوع باشد ولی صرف احتمال (با وجود احتمال خلاف) نمی‌تواند مجوّز تسری حکم ممنوعیت غرر به سایر معاملات (غیر از بیع) را صادر کند.

مرحوم شیخ طوسی که از معتقدان به تسری حکم غرر به سایر عقود است و ظاهراً تفاوتی میان عقود معاوضه‌ای و تبرّعی نمی‌گذارد، در بحث "ضمان" آورده است:

لا یصح ضمان المجهول سواء كان واجباً أو غیر واجب... دلیلنا ما روی عن النبی (ص) انه نهی عن الغرر و ضمان المجهول غرر لانه لا یدری کم قدراً من المال علیه...<sup>۱</sup> ضمان مجهول صحیح نیست خواه مورد ضمان قطعی باشد یا نباشد... دلیل ما، روایتی است که از پیامبر خدا (ص) نقل شده که ایشان از غرر منع و نهی کرده است و ضمان مجهول غرر است چرا که نمی‌داند چه مقدار از مال برعهده‌اش قرار می‌گیرد...

مرحوم علامه حلی در جواب ایشان می‌نویسد:

... والجواب، الغرر انما هو فی المعاوضات التي تفضی الى التنازع، اما مثل الاقرار و الضمان فلا، لان الحكم فيها معین و هو الرجوع الى قول المقر في الاقرار و الى البیئة فی الضمان، فلا غرر هنا...<sup>۲</sup> جواب (سخن شیخ) این است که غرر همانا در عقود معاوضه‌ای که منجر به تنازع و درگیری می‌شود تحقق می‌یابد ولی در مثل اقرار و ضمان غرری محقق نمی‌شود، چرا که حکم در اینها مشخص است که عبارت است از رجوع به گفته

غرری محقق نمی‌شود، چرا که حکم در اینها مشخص است که عبارت است از رجوع به گفته اقرارکننده در بحث اقرار و به شهود در بحث ضمان، پس غرری در اینجا نیست.

همین گرایش در بیان مرحوم "صاحب جواهر" و برخی فقها دیگر آمده است:  
ولا نهی عن الغرر المزبور الذی قد اقدم علیه الضامن...<sup>۱</sup> و در مورد غرری که ضامن به آن اقدام می‌کند، نهی شرعی وجود ندارد (یعنی نهی از بیع غرری شامل آن نمی‌شود)...

بنابر اینکه عقد بیمه، با نوعی ضمانت نسبت به تأمین خسارتهای بیمه شده ملازم است و اصولاً اصل ضمانت مبتنی بر پذیرش نوعی ضرر و خطر است (یعنی ضررهای دیگری را برعهده می‌گیرد و جبران می‌کند) و نوع کاری که در بیمه برعهده بیمه‌گر قرار می‌گیرد دقیقاً از نوع تعهدی است که در "ضمان جبریره" برعهده ضامن می‌آید و از این جهت هیچ‌گونه تفاوتی بین آنها نیست و (به استثنای عده‌ای از فقها) اکثریت عمده فقهاء "غرر" را در بحث "ضمان" جاری ندانسته‌اند، می‌توان نتیجه گرفت که "کبرای کلی" مورد استناد مخالفان مشروعیت بیمه نیز مخدوش است و از نظر علمی صحیح به نظر نمی‌رسد. بنابراین نمی‌توان نتیجه حاصله که "عدم مشروعیت بیمه" بود را مورد تأیید قرارداد بلکه به خاطر عدم دلیل بر نامشروع بودن بیمه و با اتکا به "اصالة الصحة" یا "عموم ادلة وفای به عقود" می‌توان مشروعیت قراردادهای بیمه را اثبات کرد.

### مجهول بودن معوض در بیمه

پیش از این اشاره شد که بسیاری از فقها "غرری بودن و مجهول بودن" را دو عنوان مرادف یکدیگر دانسته و تفاوتی میان این عناوین نگذاشته‌اند ولی گروهی از علما، قائل به تفاوتند و به همین جهت لازم است که این موضوع جداگانه مورد بحث قرار گیرد.  
جهل در معاملات اگر از نوع کلی باشد قطعاً سبب بطلان معامله و قرارداد می‌شود. یعنی اگر "عوض یا معوض" معلوم نباشد و ندانیم که عوض را در مقابل چه چیزی واگذار می‌کنیم، چنین قراردادی شرعاً پذیرفتنی نیست.

۱. جواهرالکلام ۱۲۱/۲۶. نگا، روضة البهیة (شرح لمعه) ۴۱۹/۱ (ولان الضمان لاینافیة الغرر لانه لیس معاوضة لجوازه من المتبرع). مفاتیح الشرایع ۱۴۳/۳.

گاه اصل عوض یا معوض مجهول است و گاه صفات و خصوصیات آن. اگر اصل معامله روی خصوصیات و صفات محقق شود و در حقیقت علت اصلی معامله و نقش اصلی در ایجاد رغبت بر معامله (نوعاً و عموماً) خصوصیات عوض یا معوض باشد، جهل به آن خصوصیات نیز سبب بطلان معامله می‌شود ولی اگر نقش اصلی مربوط به صفات آنها نباشد، نمی‌توان بدون بررسی موارد و حکم خاص آنها، حکم کلی به بطلان معامله داد بلکه گاه با پذیرش "حق فسخ" و گاه با "لزوم جبران خسارت" آن را تدارک می‌کنند و گاه با رأی به عدم تأثیر جهل، تحقق و لزوم پایبندی به قرارداد را اعلام می‌کنند.

مرحوم آیت‌الله مطهری در این باره می‌گوید:

در باب معامله بیمه، اگر ما عوضین را "مال" در نظر بگیریم و بگوییم یک طرف عوض، مبلغ مجهولی است که بیمه‌گر می‌خواهد در صورت بروز خسارت یا وقوع حادثه بپردازد و طرف دیگر مبلغ معلومی است که بیمه‌گزار می‌پردازد - که در بعضی از اقسام بیمه مثل بیمه عمر همین هم مجهول می‌شود - اگر ماهیت بیمه را این بدانیم، یعنی دو طرف عوض را دو مبلغی بدانیم که بیمه‌گر و بیمه‌گزار می‌پردازند، از نظر فقهی قابل توجیه نخواهد بود، زیرا یکی از استثنائاتی که ما در فقه داریم، غرر است که "نهی‌النبی عن بیع الغرر"؛ پیغمبر اکرم از بیع غرری نهی کرد. ولی فقها می‌گویند این اختصاص به بیع غرری ندارد. یعنی پیغمبر اکرم (ص) از هر معامله غرری نهی کرد. معامله غرری یعنی معامله‌ای که روی یک امر مجهول صورت بگیرد. البته هر امر مجهولی قمار نیست ولی اگر قمار هم نباشد اما مجهول باشد، معامله باطل است. مثل اینکه انسان بخواهد زمینی را بفروشد که خصوصیات این زمین معلوم نیست، مساحت یا منطقه‌اش معلوم نیست یا انسان، منزلی را اجاره کند به یک مال‌الاجاره مجهول و نامعین. همین قدر که جهل در معامله آمد، یکی از عوضین به شکلی مجهول شد، داخل در باب استنهاها می‌شود.<sup>۱</sup>

در حقیقت، استاد مطهری در پی آن است که بگوید "معوض حقیقی" در قرارداد بیمه، "نفس تأمین" و ایجاد اطمین خاطر از طرف بیمه‌گر برای "بیمه شده" است و نه مبلغی که به عنوان خسارت یا هزینه درمان و دارو و امثال آنها می‌پردازد و معمولاً کمیّت آن به‌هنگام قرارداد بیمه مجهول است.

هزینه‌ها و خسارها باشد، لزوماً قرارداد بیمه "از نظر فقهی قابل توجیه نخواهد بود"، آن‌چنان‌که استاد مدعی شده است، یا آن‌گونه که بعضی از فقها به آن ملتزم گردیده‌اند، قابل توجیه است. برخی از فقها در پاسخ به سئوالی در این خصوص که آیا "خدمات بیمه‌گر" عوض اصلی در قرارداد بیمه است یا "تأمین امنیت خاطر"؟ نوشته‌اند:

عوض اصلی، خدمات بیمه است و "امنیت خاطر" معلول انجام خدمات بیمه در ظرف خوداست.<sup>۱</sup>

یا چنین آورده‌اند:

عوض اصلی خدمات بیمه‌گر است.<sup>۲</sup>

اما یکی از همین فقها در بحث "ضمان مجهول" گفته است:

ضمان مجهول مانعی ندارد مگر اینکه جهل شدید باشد.<sup>۳</sup>

پیش از این در بحث "ضمان" به بررسی نظرهای فقها و دلایل آنان در ردّ و قبول "ضمان مجهول" پرداختیم و بروشنی نشان داده شد که اکثریت عظیمی از فقهای شیعه و اهل سنت، صحّت "ضمان مجهول" را پذیرفته‌اند در صورتی که "ضمان" جزء "عقود" است و می‌تواند به دو صورت تبرّعی یا معاوضه‌ای تحقق پیدا کند. حتی برخی از فقها این گرایش را اجماعی دانسته‌اند (گرچه این ادّعا صحیح نیست).<sup>۴</sup>

می‌توان گفت که ادعای کلی بر اینکه "مطلق جهل در مطلق معاملات سبب بطلان آن می‌شود" قابل تأیید نیست بلکه "جهل مطلق در معاملات سبب بطلان آنها می‌شود". در نتیجه اگر جهل نسبت به برخی خصوصیات (کمیت یا کیفیت) باشد، خصوصاً در قراردادهای تبرّعی (و برخی قراردادهای معاوضه‌ای) سبب بطلان معامله نمی‌شود.

حال اگر چنان‌که برخی فقها فهمیده‌اند، اعتقاد بر این باشد که بیمه "نوعی پرداخت بلاعوض حق بیمه به بیمه‌گر است، مشروط بر اینکه در هنگام خطر و ضرر به آنان از نظر مالی یاری رساند"<sup>۵</sup> بیمه از عقود تبرّعی محسوب می‌شود که "جهل" در آن به اعتقاد بسیاری از فقها سبب بطلان نمی‌شود.

۱. استفتائات ضمیمه، آیت‌الله صافی. ۲ و ۳. همان، آیت‌الله مکارم شیرازی.

۴. مفتاح‌الکرامه ۳۷۷/۵، به نقل از ابن زهره در کتاب "غنیة".

۵. آیت‌الله لطف‌الله صافی، توضیح‌المسائل ۵۸۵/ مسئله ۲۸۵۵. آیت‌الله جواد تبریزی، توضیح‌المسائل ۵۱۳/ آیت‌الله شریعتمداری، توضیح‌المسائل ۵۰۲/ مسئله ۲۸۴۸. آیت‌الله خوبی، توضیح‌المسائل مراجع

مرحوم شهید ثانی و فیض کاشانی دربارهٔ ضمان مجهول و پس از پذیرش صحت آن، رسماً اعلام کرده‌اند که:

لان الضمان لا ینافیہ الغرر لانه لیس معاوضه لجوازه من المستبرع...<sup>۱</sup> به خاطر اینکه ضمان منافاتی با غرر (جهل) ندارد به دلیل آنکه ضمان از نوع عقود معاوضه‌ای صرف نیست و جایز است که آن را به صورت تبرّعی ایجاد کرد...

البته برخی از اندیشمندان مسلمان نیز بر عدم مشروعیت بیمه به خاطر مجهول بودن معوض، تأکید ورزیده‌اند و دلیل آن همان است که مرحوم مطهری بیان کرد. یعنی اساس این اعتراض مبتنی بر معوض بودن "خدمات مالی بیمه‌گر" است که عدم صحت این اعتراض را مستدلاً توضیح دادیم.

### تأمین امنیت خاطر به عنوان معوض

برخی اندیشمندان اسلامی راه دیگری برای جواب به مشکل "مجهول بودن معوض در بیمه" را پیموده و مدعی شده‌اند که اصولاً معوض حقیقی در عقد بیمه، نفس تعهد بیمه‌گر و ایجاد امنیت خاطر برای بیمه شده است که امری معلوم و فعلی است. یعنی در هنگامهٔ بستن عقد و قرارداد بیمه، این تعهد و التزام و ایجاد امنیت، با امضاء قرارداد از سوی شرکت بیمه حاصل می‌شود و هیچ امر مجهولی به عنوان معوض باقی نمی‌ماند.

مرحوم آیت‌الله مطهری در این زمینه اظهار می‌دارد:

فقهاء سخنی گفته‌اند که به نظر من قابل توجه است و آن این است که در معاملهٔ بیمه، آنچه که از طرف بیمه‌گر به بیمه‌گزار می‌رسد، پول نیست که بگوییم پول، مجهول است یا نه؟ آنچه که بیمه را یک عمل معقول و مشروع می‌کند "نفس تعهد بیمه‌گر" است. در بیمه، بیمه‌گر متعهد می‌شود که در صورت وقوع حادثه یا بروز خسارت، آن را جبران کند یا فلان مبلغ بدهد. این تعهد بیمه‌گر، برای بیمه‌گزار ارزش دارد. یعنی بیمه‌گزار، آدمی است که اگر این تعهد نباشد، همیشه یک حالت دلهره دارد که اگر حریقی بیاید و مال‌التجارهٔ من از بین برود، من خاک‌نشین خواهم شد. اگر من فوت بکنم، ورثهٔ من چنین خواهند شد. یک حالت ناراحتی و اضطرابی

۱. روضة البهية (شرح لمعه) ۴۱۹/۱. مفاتیح الشرایع ۱۴۳/۳.

دارد. دنبال کسب اطمینان می‌گردد. کار بیمه‌گر این است که به او تأمین می‌دهد. یعنی وقتی او متعهد شد که در صورت وقوع حادثه یا بروز خسارت، من جبران می‌کنم، آن اضطراب و ناراحتی بیمه‌گذار را از بین می‌برد. در زبان عربی بیمه را "تأمین" می‌گویند و این لغت بسیار خوبی بوده که برایش انتخاب کرده‌اند. بیمه‌گر به بیمه‌گذار تأمین می‌دهد. امنیت خاطر می‌دهد. همین عمل ارزش دارد. اصلاً ارزش کار بیمه‌گر که در متن معامله قرار گرفته، پولی نیست که بعدها می‌خواهد پردازد که بگویند این پول مجهول است و چون مجهول است عقد باطل است. آنچه که در اینجا ارزش دارد این است که بیمه‌گر متعهد می‌شود. این تعهد برای بیمه‌گذار ارزش دارد. بیمه‌گذار، پول را در ازای این تعهد می‌دهد.<sup>۱</sup>

معوض بودن "امنیت خاطر و تأمین" از سوی برخی فقهاء و دانشمندان تصریح شده است.<sup>۲</sup> گروهی نیز با معوض قرار دادن "تعهد بیمه‌گر" این موضوع را تأیید می‌کنند.<sup>۳</sup> کارشناسان بیمه‌های تأمین اجتماعی نیز در برآوردهای اقتصادی از عنوان "کالای تأمین" بهره گرفته و آن را در محاسبات اقتصادی به عنوان "یک عامل در جهت رفاه و امنیت و آسایش فردی و اجتماعی" پذیرفته‌اند.<sup>۴</sup>

پرسش اصلی این است که آیا "تعهد" می‌تواند "کالا" محسوب شود؟ در پاسخ باید گفت که با توجه به عرف فقهی که در هر معامله‌ای باید "عوضین" مشخص باشد (خواه از نوع اشیاء خارجی باشد یا افعال و خدمات) معمولاً از سوی فقها، تلاش لازم برای شناسایی عوضین حقیقی در معاملات مختلف صورت می‌گیرد. در "عقد ضمان و کفالت" تصریح شده است که این عقد و قرارداد، برای تعهد مالی یا بدنی تشریح شده است (و هو عقد شرع للتعهد بمال او نفس)<sup>۵</sup> بنابراین ابتناء قرارداد بر "نفس تعهد

۱. ربا، بانک و بیمه / ۲۸۱. نگا، صفحه ۳۰۴.

۲. اصول التأمین / ۲۵۸. التأمین الاسلامی بین النظرية و التطبيق / ۲۳ و ۲۴. آیت‌الله سیدصادق روحانی، المسائل المستحدثة / ۷۱ و ۷۲. آیت‌الله موسوی اردبیلی، استفتائات ضمیمه.

۳. آیت‌الله منتظری، توضیح المسائل / ۴۰۱. بیمه در سیستم اقتصادی اسلام / ۴۴ و ۶۰.

۴. دکتر بهرام پناهی، اصول و مبانی نظام تأمین اجتماعی / ۱۷ تا ۲۱. التأمین الاسلامی بین النظرية و التطبيق / ۲۸.

۵. محقق حلّی، الشرایع / ۱۲۶. آیت‌الله عاملی، مفتاح الکرامه / ۳۵۰/۵. آیت‌الله خویی، منهاج الصالحین / ۱۸۵/۲. آیت‌الله بوسف بحرانی، الحدائق الناظرة / ۵/۲۱. آیت‌الله سیدعبدالعلی سبزواری، مهذب الاحکام / ۲۱۱/۲۰ و ۲۱۲. محقق حلّی، مختصر النافع / ۱۴۲. آیت‌الله سیدمحمد صدر، فقه‌الموضوعات الحدیثه / ۱۷۹. آیت‌الله



ضامن" است و هنگامی که ادای دین (مورد ضمانت) یا غیر آن فرا می‌رسد، در حقیقت ظرف تحقق خارجی آن تعهد فرا رسیده است، یعنی خدمات ضامن فرع بر تعهد او، و ناشی از آن است. پس معوض حقیقی و کالایی که در "قرارداد ضمان" عرضه می‌شود، تعهد ضامن است و این حقیقت در "ضمان عهده" و "ضمان درک" بخوبی خود را نمایان می‌سازد.

در قرارداد "ولاء ضمان جریره" نیز تنها متاع موجود در هنگام قرارداد، تعهد ضامن جریره است که در ظرف خود، در قالب خدمات مالی و بدنی تجلی و تحقق می‌یابد. همچنین در قرارداد "جعالة" همین روند دیده می‌شود.

با توجه به موارد یاد شده از عقود شناخته شده شرعی و تصریح گروهی از فقها و ادعای آیت‌الله مطهری که با بیان این عبارت که "فقها سخنی گفته‌اند..."، این مطلب را به "فقها" نسبت می‌دهد (بدون آنکه استثنایی به عمل آورد) می‌توان در پاسخ پرسش اصلی این بحث، جوابی مثبت داد و "تأمین" را "کالای اصلی" ارائه شده از سوی بیمه‌گر دانست؛ در این صورت هیچ زمینه‌ای برای ادعای "غرر" و "جهل" باقی نمی‌ماند و "قرارداد بیمه" از این آفت، ایمنی می‌یابد.

### نسبت بیمه و اکل مال به باطل

یکی از ادعاهای مخالفان مشروعیت بیمه این است که بیمه نوعی اکل مال بیاطل است و در قرآن کریم آمده است که:

لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ الْآنَ تَكُونُ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ<sup>۱</sup> ... اموالتان را به باطل در بین خود رد و بدل نکنید و در آن تصرف نکنید مگر آنکه از نوع تجارتي باشد که با رضایت طرفین شما تحقق می‌یابد...

برخی از اندیشمندان مسلمان در این خصوص گفته‌اند:

هل يحل للمؤمن المخاطرة بالتأمين ليكسب ورثته الف جنيته قسط عشرة جنيهات؟  
ان في هذا بالنسبة للمؤمن اكل مال بغير حق و ذلك في حالة و فاتة قبل مدة  
التأمين... و على ذلك فالتأمين عقد ليس فيه رباً و لا غرر، لان الشركة دائماً رابحة و

ان بدائها خسرت في بعض الحالات. و من هنا يقال: ان الشركة قد اكل مالها ظلماً<sup>۱</sup>. آیا حلال است که بیمه شده خود را با بیمه به خطر اندازد تا ورثه او هزار لیره در برابر ده لیره به دست آورند. در این صورت، بیمه شده، اکل مال به باطل کرده است و این در صورتی است که قبل از اتمام مدت بیمه، بیمه شده بمیرد... (و اما در مورد بیمه گر) بیمه، در اکثر موارد، قراردادی است که نه سودی به بیمه شده می‌رساند و نه در آن ضرری پدید می‌آید، چرا که بیمه‌گر به صورت دائمی سود می‌برد، اگرچه در بعضی حالات ممکن است خسارت ببیند. به همین جهت گفته شده است: بیمه‌گر اموالش را با ظلم و ستم به دست آورده است.

یا نوشته‌اند:

... ان فيه اكلًا لاموال الناس بالباطل<sup>۲</sup>... در بیمه، تصرف در اموال مردم به باطل وجود دارد...

در جای دیگر آمده است:

ان هذا المعاملة ليست معاوضة حقيقية بل معاوضة احتمالية فان احد العوضين هو تحمل الخسارة على تقدير وقوع الخطر المؤمن منه، فلا عوض على تقدير عدم وقوعه، فهذه ليست مشمولة للعمومات، بل هي من اكل المال بالباطل<sup>۳</sup>... بیمه معاوضه حقیقی نیست بلکه معاوضه احتمالی است، چرا که یکی از عوضین، تحمل خسارت در صورت وقوع خطری است که در بیمه نامه ذکر شده است، پس اگر آن خطر اتفاق نیافتد هیچ‌گونه عوضی، تحقق پیدا نمی‌کند، پس این گونه قراردادی، مشمول عمومات و احکام کلی قراردادهای و عقود نمی‌شود، بلکه از نوع اکل مال به باطل به شمار می‌آید.

در پاسخ به این اشکال ابتدائاً به برداشت فقها از آیه مورد استناد (لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ الْأ...<sup>۴</sup>) می‌پردازیم تا عنوان "اکل مال بی‌باطل" روشن شود و آنگاه از شمول یا عدم شمول آن نسبت به بیمه آگاه می‌شویم.

۱. التأمین الاسلامی بین النظرية و التطبيق / ۱۹ و ۲۰ (به نقل از استاد عبدالکریم الخطیب در کتاب «السیاسة المالية فی الاسلام»).  
 ۲. دکتر احمد شرف‌الدین، احکام التأمین فی القانون و القضاء / ۵۴.  
 ۳. آیت‌الله سیدصادق روحانی، المسائل المستحدثة / ۷۱.

گروهی از فقهاء گفته‌اند که مقصود از "باطل" در این آیه، مواردی است که شرع آنها را ممنوع اعلام کرده است همچون قمار، ربا و بیع غرری و امثال آنها و مفهوم آن این است که به سبب قمار یا ربا، غصب و... اموال خود را به تصرف دیگری یا اموال دیگران را به تصرف خویش درنیارید که اصطلاحاً "باء" در لفظ "بالباطل" را به معنی "سببیت" گرفته‌اند.<sup>۱</sup>

برخی نیز "باء" را به معنی "مقابل" و "عوض در معامله" گرفته‌اند و گفته‌اند چیزی که مالیت و ارزش اقتصادی ندارد (خواه عرفاً یا شرعاً) و "هیچ" شمرده می‌شود را نباید به عنوان "عوض یا معوض در معاملات" قرار داد.<sup>۲</sup>

در عبارتهای مخالفان، بیشتر نوع دوّم و اخیر از برداشت فقهی دیده می‌شود. عبارت "فلا عوض علی تقدیر عدم وقوعه" یا "الف جنیه قسط عشرة جنیهات" نشانگر آن است که مخالفت آنان ناشی از "بدون عوض مانند حق بیمه دریافتی" در مواردی است که زمان بیمه به اتمام می‌رسد و هیچ‌گونه خطر و خسارتی تحقق نمی‌یابد و در نتیجه شرکت بیمه هیچ‌گونه پرداختی انجام نمی‌دهد یا برعکس، در مواردی مانند دریافت خسارت ناشی از فوت و امثال آن توسط بیمه شده یا ورثه او... پیش از آنکه چندان پرداختی صورت گرفته باشد... مخالفتی ابراز می‌شود؛ یعنی پس از مقدار اندکی پرداخت حق بیمه، مبالغ هنگفتی از شرکت بیمه دریافت کردن که از نظر عرفی دریافت معتابه، در برابر عوض غیرقابل اعتنا و ارزش، محسوب می‌شود. در هر دو صورت گویی "چیزی قیمتی" در مقابل "هیچ" معامله شده است و این نوع معامله را از نوع "اکل مال بباطل" شمرده‌اند.

البته این گروه از فقها باید برداشت خود را با ذیل آیه تطبیق دهند که فرموده است "الا ان تکون تجارة عن تراض منکم" و به همین خاطر باید استثناء را "منقطع" بدانند تا تجارت از جنس باطل به شمار نیاید و هیچ شمرده نشود (و از طرفی باید "عقود تبرعی" را نیز استثناء کنند و آیه را به "عقود معاوضه‌ای صرف" اختصاص دهند و گرنه باید مدعی باشند که: "اگر اکل مال بیاطلی با رضایت طرفین معامله توأم باشد، شرعاً اشکالی ندارد؛ هرچند گروه اول نیز باید چاره‌ای برای این استثناء بیندیشد و ظاهراً بدون تأویل و تفسیر این آیه، نمی‌توان از اشکالات ادبی و مفهوم ناشی از آن گریزی داشت.

۱. آیت‌الله خویی، مصباح‌الفقاهة ۳۵/۱، آیت‌الله علامه طباطبایی، المیزان ۳۱۷/۴. آیت‌الله شیخ طبرسی، مجمع‌البیان ۳۷/۲. آیت‌الله منتظری، دراسات فی المکاسب المحرمة ۱۴/۱ و ۱۵.  
 ۲. دراسات فی المکاسب المحرمة / ۱۵ (به نقل از دیگران).

روشن است که نمی‌توان با برداشت سببیت (اسباب باطله) از این آیه که گروه اول به آن ملتزم شده‌اند، مدعی شد که بیمه از نوع "اسباب باطله عند الشرح" است چرا که دلیل یا دلایلی دیگر ابتدائاً برای بطلان شرعی بیمه باید اقامه شود و پس از اثبات عدم مشروعیت آن، به این آیه استناد شود وگرنه با بهره‌گیری از این آیه نمی‌توان به اثبات عدم مشروعیت بیمه پرداخت مگر با شیوه "مصادره به مطلوب" که روشی باطل و غیرعلمی است. تنها با برداشت دوم می‌توان مدعی شد که چون در برخی انواع بیمه‌ها و در بعضی حالات، در برابر حق بیمه‌های پرداختی از طرف بیمه‌شده، هیچ بهره مالی نصیب او نمی‌شود و گاه بسیار بیشتر از مبلغ پرداختی، از بیمه‌گر می‌گیرد، این نوع معامله مصداق "اکل مال بباطل" قرار می‌گیرد؛ یعنی در هر دو صورت یاد شده "هیچ" در مقابل "مبلغ ارزشمند" قرار می‌گیرد و این مصداق صریح "عوض قرار گرفتن باطل و هیچ" در معامله است.

در حقیقت آیه مذکور در مقام بیان و معرفی راه‌های صحیح و ناصحیح معامله است و اکل مال بباطل را نوع ناصحیح معاملات می‌داند و مقصود از آن هم "معامله در مقابل هیچ" است که بیمه یکی از مصادیق آن (طبق ادعای این گروه) است. ولی در روایات مستفیضه، این آیه به معنای "اسباب باطله" مورد استناد قرار گرفته<sup>۱</sup>، نشان می‌دهد که برداشت گروه اول با برداشت معصومان علیهم السلام هماهنگ‌تر و در نتیجه اطمینان‌آورتر است و به همین خاطر نمی‌توان از این آیه برای اثبات عدم مشروعیت بیمه بهره گرفت، مگر اینکه با ادله دیگر "باطل بودن آن" اثبات شده باشد.

مطلب دیگر این است که اگر "کالای تأمین" به عنوان معوض در این عقد و قرارداد معاوضه‌ای پذیرفته شود، این اشکال بکلی منتفی می‌گردد چرا که "امنیت خاطر" مورد نظر در طول مدت قرارداد بیمه برای بیمه شده وجود دارد و بلافاصله پس از امضای قرارداد بیمه این محصول و کالا در اختیار بیمه شده قرار می‌گیرد و دغدغه‌ها و ناامنیها برطرف می‌شود.

اگر کسی اعتراض کند که امنیت خاطر به تنهایی کفایت نمی‌کند تا در مقابل آن مبالغ معتناهی حق بیمه پرداخت شود، می‌توان به پرداخت اجرت نگهداران برای حفاظت از اموال و مکانهای مختلف اشاره کرد که عملاً نیز کمتر اتفاق می‌افتد که با سارق یا برهم‌زننده امنیتی روبرو شود تا مجبور به ایجاد امنیت شود.

۱. وسائل الشیعة ۱۱۹/۱۲ تا ۱۲۱، احادیث شماره ۸، ۱، ۹ و ۱۴ (باب ۳۵ من ابراب مایکتسب به). بحارالانوار ۲۳۴/۷۹ و ۲۳۶، احادیث شماره ۱۰ تا ۱۲ و ۲۱.

انتقاد از این شیوه استدلال مبنی بر اینکه: "نگهبانان، اقدام عملی برای ایجاد امنیت می‌کنند و آن هم حضور در محل نگهبانی و صرف وقت مشخص برای حفظ امنیت است ولی در بیمه، هیچ کار عملی از سوی بیمه‌گر برای تأمین امنیت بیمه شده صورت نمی‌گیرد و تنها در گرو اتفاقات خارج از اختیار آنهاست"، ناشی از عدم توجه به بافت اقتصادی، اجتماعی و سیاسی است، چرا که شرکتها و مؤسسات، بیمه از طریق مشارکت در طرحهای کلی ملی و بین‌المللی برای پایین آوردن هزینه‌های خویش و بالا بردن ضریب امنیت منطقه‌ای و بین‌المللی، اقدامات بسیاری انجام می‌دهند تا هزینهٔ ریسک بیمه‌های بازرگانی را پایین آورند. در بیمه‌های اجتماعی نیز با ایجاد انگیزه در بخشهای تقنینی و اجرایی و تشویق دولت به توجه بیشتر به مسئله تأمین اجتماعی و شناسایی راهکارهای بهتر و رساناتر به مقصود، عملاً به تلاشهای گسترده ولی اکثراً نامرئی برای عموم، در جهت بالا بردن امنیت روانی و فیزیکی فرد و جامعه می‌پردازند.

در وضع پیچیده اقتصادی، اجتماعی و سیاسی دنیای امروز، تنها راه تأمین امنیت خاطر یا امنیت خارجی افراد به این خلاصه نمی‌شود که فردی مسلح در محلی خاص به نگهبانی بپردازد. برای مثال، مشارکت کارشناسان بیمه در کشف جرائم به پلیس و نیروی حافظ نظم و امنیت در مجامع جهانی کاملاً شناخته شده است و اطلاع عموم از این همکاری، خودبه‌خود در پدید آمدن فضای امن و ازدیاد امنیت تأثیرگذار بوده و خواهد بود.

افزون بر آن، هم افراد جامعه و هم بیمه‌گران با توجه به مجموعه اطلاعات عمومی و تخصصی به این نتیجه رسیده‌اند که پدیدهٔ بیمه برای هر دو طرف نافع است و لذا روزه‌روز بر متقاضیان اختیاری انواع بیمه‌ها افزوده می‌شود و شرکت‌های جدید نیز تأسیس می‌شوند. متهم کردن همهٔ عقلا به اینکه معامله‌ای "سفهی" انجام می‌دهند و خود به آن واقف نیستند، با توجه به وجود مخالفانی که نظرهای خود را به دیگران منتقل کرده و می‌کنند و در نتیجه، تمامی نقاط ضعف و قوت این قراردادها علناً تبیین شده است، صحیح نیست و باید با نگاهی دقیقتر مورد بررسی مجدد قرار گیرد.

تشبیه این قرارداد (بیمه) به قمار و اشتیاق برخی افراد به آن، به‌رغم باخت‌های مکرر، قیاس مع الفارق است. چرا که هیچکس از قرارداد بیمه، تلفی "سرگرمی و بازی - لهو و لعب" را ندارد و برای تفریح و وقت‌گذرانی در اوقات فراغت، به این کار اقدام نمی‌کند بلکه جدی‌ترین امور زندگی و به گفتهٔ بزرگان دین "دو نعمت مغفول صحت و امنیت" در آن مورد توجه قرار می‌گیرد و این پدیده هیچ‌گونه سختی با قمار، که سرتاسر آن بازی و سرگرمی و غفلت از مسائل جدی زندگی است، ندارد.

اظهار نگرانی برخی اندیشمندان دینی (بخصوص علمای اهل سنت) از سودآور بودن بیمه‌های بازرگانی و احتمال نوعی غرر و ربا و امثال آن در فعالیتهای بیمه‌ای، ناشی از عدم توجه به ضرورت‌های کار بازرگانی و نتایج آن است. نافع بودن بیمه برای بیمه‌گران، ناشی از سرمایه‌گذاری برای کارهای اجتماعی است. تفاوت هزینه‌های فردی و جمعی و صرفه‌جوییهای عظیمی که در اقدامات جمعی نسبت به اقدامات فردی وجود دارد، منشأ اصلی سودآور بودن بازرگانی است.

تصور کنیم که یکصد نفر نیازمند به نوع خاصی از کالا که فاصله‌ای هزار کیلومتری با محل فراوانی تولید آن کالا دارند، بخواهند به صورت فردی نیاز خود را برآورند، در این صورت هریک باید هزینه سفر رفت و برگشت و قیمت اصلی کالا و هزینه حمل آن را به تنهایی بپردازند. حال اگر همه این افراد باهم هماهنگ شده، با خرید یکجای کالا از مبدأ، آن را به مقصد حمل کنند، هم هزینه حمل سرشکن شده، به مراتب پایین‌تر از اقدام فردی خواهد بود و هم هزینه سفر را نخواهند پرداخت و تنها مبلغ اندکی به قیمت کالا (در مجموع) افزوده خواهد شد.

بازرگان و تاجر، واسطه‌ای است که این روند را با تصمیم فردی خویش برای آن جمع یکصد نفری پدید می‌آورد و تنها با درصد معقولی از سود، کالای مورد نیاز افراد را به آنان می‌رساند. خریدار می‌بیند کالایی که در اقدام فردی، قیمتی به مراتب بیشتر از قیمت فعلی را پیدا می‌کرد، می‌تواند به قیمت ارزانتر خریداری کند و لذا از این معامله احساس سود می‌کند و در مقابل بازرگان نیز سود خود را می‌برد. به همین ترتیب، بیمه‌گر هم می‌داند که مثلاً با حساب احتمالات و آمارهای رسمی ده‌ساله اخیر، میزان خسارتها و خطرات در حدی است که اگر بیمه‌شدگان او مبلغی خاص به عنوان حق بیمه بپردازند، سود او تأمین می‌شود؛ در این برآورد کمیت افراد بیمه شده نیز بسیار مهم است. از سوی دیگر، بیمه‌شدگان نیز هریک به تنهایی به محاسبه خطرات و خسارت‌های احتمالی زندگی خویش می‌پردازند و در مجموع می‌پذیرند که پرداخت حق بیمه‌ای به میزان خاص، برای جبران خسارت‌های احتمالی از سوی بیمه‌گر برای آنها کاملاً اقتصادی و سودآور است.

توجه به این نکته لازم است که دغدغه و نگرانیهای زیاد، جسم و روح آدمی را بیمار کرده، او را از فعالیت باز می‌دارد و هزینه‌های بسیاری را به او تحمیل می‌کند. بنابراین، پرداخت مبلغی اندک برای رفع نگرانی و رسیدن به آرامش و امنیت خاطر به مراتب کمتر از هزینه‌های تحمیلی ناشی از نگرانیهاست و البته گاه خسارت‌های کمرشکن و زندگی‌سوز را نیز جبران می‌کند. این تعامل

سودآور برای هر دو طرف (که هیچ‌گونه دلیل خاصی از شرع آن را ممنوع نکرده است) طبیعتاً با احتمالات بعیده، از صحنه زندگی بشر حذف نمی‌شود. مهمتر از همه این موارد، بیمه‌های اجتماعی است که اصولاً جنبه تجاری و بازرگانی ندارد و بیشتر در حکم تدبیری حکومتی برای حفظ جهاتی از عدالت اقتصادی یا گامی در آن جهت است. در این زمینه، پرداختن حق‌السهم دولت، به معنی پرداخت مستقیم از بیت‌المال به مردم صاحب بیت‌المال است و اساساً به نوعی حمایت ضروری و راهکاری حمایتی شبیه است، بویژه که اصولاً هیچ‌کس با حمایت از افسار نیازمند مخالف نیست و شرع مقدس به شدت مشوق رفتارهای حمایتی و هدایتی است.

### اجباری بودن بیمه‌های اجتماعی

یکی از اشکالات خاص در بیمه‌های اجتماعی مسئله اجباری بودن آن است (در بسیاری کشورها و از جمله ایران، حتی بیمه وسائط نقلیه نیز اجباری است و نداشتن آن موجب جریمه می‌شود).

یکی از ضروریترین شرطهای صحت معاملات و قراردادهای رضایت طرفین و اختیاری بودن قراردادهاست. حال اگر این شرط تحقق نیابد و فردی بدون رضایت خود، مجبور به بستن قراردادی شود یا با اکراه به این کار اقدام کند، مشکلات عمده‌ای در تصحیح شرعی و پذیرش آن به عنوان معامله‌ای صحیح، پدید می‌آید و بسا موجب بطلان و نامشروع شدن آن می‌شود.

توجه به این نکته لازم است که "عقد بیمه" در ذات خویش مسئله اجبار را ندارد و اگر اجبار را پدیده‌ای خارجی و تحمیلی بدانیم، به لحاظ نظری، ارتباطی به بحث علمی و فقهی بیمه پیدا نمی‌کند و به بحثهای اجتماعی دیگر مربوط می‌شود هرچند اظهارنظر در مورد بیمه‌ای که قراردادش براساس اجبار بسته شده است و تبیین مشروعیت یا عدم مشروعیت آن، در حیطه فقه و وظیفه کارشناسان این علم است.

الزام و اجبار در هر جامعه‌ای عمدتاً ناشی از قدرت حاکمیت است و معمولاً حکومتها توان این‌کار را دارند. این الزام و اجبار اگر از نوع الزامات قانونی و "واجبات نظامیه" یعنی ضرورتهای ناشی از مدیریت و ایجاد نظم و تدبیر اجتماعی باشد و حکومت نیز با رضایت مردم بر ارکان قدرت تسلط و مشروعیت سیاسی بیابد، پذیرفتنی است و تخلف از قانون جایز نیست.

در حقیقت و از دیدگاه فقهی، التزام به قوانین جامعه، تابعی از رضایت عامه و ضرورتهای

ناشی از زندگی اجتماعی است و عملاً نمی‌توان آن را از نوع اجبار و اکراه مفسد قراردادها، عقود و معاملات دانست؛<sup>۱</sup> هر چند برخی از فقها این نوع الزام را نیز سبب اشکال در مشروعیت یا حکم به احتیاط دانسته‌اند.<sup>۲</sup>

به عبارت دیگر مدیریت جامعه برای پیشگیری از تنازع شهروندان و از بین رفتن حقوق آنان، دارندگان و سائط نقلیه را وادار به بیمه کردن آنها می‌کند تا یک تصادف کوچک منجر به خسارت مادی و سبب مشاجره و درگیری نشود و فرد خسارت دیده، از شرکت بیمه، خسارت خود را بگیرد و جبران نماید.

”بیمه‌های اجتماعی“ گرچه عنوانی عام است و می‌تواند شامل تمامی اقشار جامعه بشود ولی اصطلاحاً مربوط به افراد شاغل و اصولاً تابعی از قانون کار است (که مناسبات قانونی میان نیروهای کار جامعه و کارفرمایان را بیان می‌کند و چند و چون قراردادهای کار و الزامات آن را روشن می‌سازد) و الزام به آن برای حفظ حقوق نیروی کار و امنیت اقتصادی کارگر و کارفرماست.

کارگر و کارفرما به عنوان شهروندان یک جامعه، ضرورت وجود یک حکومت مقتدر و قانون‌گرا را برای مدیریت و ایجاد نظم اجتماعی، پذیرفته و نسبت به آن اعلام رضایت کرده‌اند و می‌کنند (این همان مشروعیت سیاسی است) و حکومت نیز متکی بر این رضایت عمومی اقدام به تصویب قوانین و اجرای آنها می‌نماید.

در مجامع اسلامی باید پدیده‌ای مورد الزام قانونی قرار گیرد که از نظر شرعی پدیده‌ای نامطلوب و ممنوع نباشد، یعنی صرف نظر از اوضاع خاص اجتماعی، آن پدیده به خودی خود (فی حد ذاته) نامشروع نباشد.

الزامات قانونی نسبت به پدیده‌های مشروع (یا غیرمخالف با شرع) امری منطقی، معقول، پذیرفتنی و مشروع است. برای مثال سربازی اجباری، کاری نامشروع نبوده و نیست چرا که ناشی از الزام قانونی است و چون در مورد پدیده آموزش نظامی و آمادگی دفاعی شهروندان در سنین خاص (که پدیده‌ای غیرمخالف با شرع بلکه پسندیده از نظر شرعی است) این الزام صورت می‌گیرد، کاری مشروع است.

حال اگر پدیده بیمه، صرف نظر از الزامات قانونی، پدیده‌ای مشروع باشد، الزام قانونی آن نیز

۱. آیت‌الله صانعی، استفتائات ضمیمه. آیت‌الله مکارم شیرازی، همان. آیت‌الله مطهری، ربابانک و بیمه / ۲۸۸.

آیت‌الله محمد فاضل لنکرانی، جامع المسائل ۲/۳۲۴ مسئله ۱۰۱۴.

۲. آیت‌الله لطف‌الله صافی، استفتائات



صحیح است و آن را نامشروع نمی‌سازد و اگر مشروعیت آن (ولو عدم مخالفتش با شرع) ثابت نشده بلکه خلاف شرع بودن آن به اثبات رسیده باشد، الزام قانونی آن هم جایز نیست (مگر طبق احکام ثانویه و به‌هنگام ضرورت).

### خسارت تأخیر در پرداخت حق بیمه

در بیمه تأمین اجتماعی پیش‌بینی شده است که اگر کارفرما حق‌السهم بیمه کارگران خود را در مورد مقرر نپردازد، باید جرایم دیرکرد را نیز بپردازد.

نظریات فقها در این مسئله متفاوت است. یکی "جریمه دیرکرد" را از آن جهت که در "بحث قرض" برخلاف مطلوب شارع و صریح دستورات اوست، جایز نمی‌داند<sup>۱</sup> و دیگری تحت عنوان "مصالحة" یا "اشتراط ضمن عقد لازم" حکم به جواز می‌کند و از این جهت، تفاوتی نمی‌کند که بیمه را از نوع "قرارداد مستقل بیمه" یا از نوع "صلح" یا "هبه مشروطه" یا "ضمان به عوض" به شمار آوریم.<sup>۲</sup>

پیش از این نظریات گروهی از فقها را درباره تفاوت میان قرض و بیمه آوردیم و اصولاً کلیه فقهایی که بیمه را عقدی مستقل شمرده‌اند، باید از تصور تسری احکام سایر عقود به عقد بیمه پرهیزند، مگر آنکه دلیل روشن و صریحی بر تسری و تعمیم حکم وجود داشته باشد، مثلاً روشن است که شروط عامه شامل تمامی قراردادهای می‌شوند ولی برخی احکام، مختص عقود معاوضه‌ای‌اند و شامل عقود تبرعی نمی‌گردند؛ مثل جهل که در ضمان چندان تأثیری نمی‌گذارد و ضمان مجهول نیز جایز شمرده شده است.

با توجه به اینکه قراردادهای مستقل بیمه‌ای هیچ‌گونه نسبتی با قرض و وام ندارند و شرط "خسارت تأخیر" در بیمه‌های اجتماعی می‌تواند مبتنی بر محاسبات دقیق علمی و اقتصادی و ضرورت‌های اجتماعی باشد، "شرطی جایز و منطقی" است که اگر در عقد بیمه و به‌هنگام بستن قرارداد، مبلغ جریمه یا مقدار آن، تعیین شود و براساس آن تعهد دو طرف شکل گیرد یا به‌هنگام انعقاد قرارداد کاری میان کارگر و کارفرما که مبتنی بر قرارداد عمومی یعنی قانون کار و قوانین بیمه‌های اجتماعی است، چند و چون آن روشن باشد، مسلماً در

۱. آیت‌الله محمد فاضل لنگرانی، جامع‌المسائل ۳۲۴/۲ مسئله ۱۰۱۵.

۲. آیت‌الله یوسف صانعی، مجمع‌المسائل ۶۸۲/ مسئله ۱۹۹۲.

چنین شرایطی، عمل به آن لازم و مشروع خواهد بود و تخلف از آن جایز نیست. در قراردادهای بیع، گاه دو طرف معامله در شرط ضمن عقد، می‌پذیرند که هر کدام معامله را فسخ کند باید مبلغی به عنوان جریمه بپردازد. بعضی از فقها این شرط و عمل به مفاد آن را صریحاً مشروع و لازم دانسته‌اند.<sup>۱</sup> حتی برخی از فقها به جایز بودن "شرط خسارت دیرکرد" در باز پرداخت "قرض و وام" اشاره و عمل به مفاد آن را لازم شمرده و به آن تصریح کرده‌اند: افرادی که پول قرض می‌دهند، می‌توانند شرط خسارت دیرکرد بازپرداخت بگذارند تا گرفتار ضرر و مشکل پیش آمده از طرف بدهکار نگردند.<sup>۲</sup>

هر چند این نظریه در بحث "قرض" از سوی اکثریت فقها پذیرفته نشده است و به‌خاطر احتمال "معسر بودن بدهکار" و "وجوب" انتظار معسر = مهلت دادن به بدهکاری که گرفتاری مالی دارد و در تنگنا و سختی بسر می‌برد" از پذیرفتن "خسارت و جریمه دیرکرد" در قرض و وام پرهیز کرده‌اند و آن را مجاز نمی‌شمارند ولی در سایر قراردادهای معاملات، مثل بیع یا اجاره و امثال آن، شرط "خسارت دیرکرد" از سوی فقهای بیشتری مجاز شمرده شده است.

در هر صورت، نه جواز اخذ خسارت و جریمه در صورت فسخ قرارداد خرید و فروش (بیع) و نه عدم جواز گرفتن جریمه دیرکرد در قرض، سبب تسری احکام آنها به قرارداد مستقل بیمه نیست. آنچه می‌توان گفت این است که حکم به عدم جواز گرفتن خسارت در تأخیر پرداخت حق بیمه از سوی کارفرما یا بیمه‌شدگان، هیچ‌گونه مستند شرعی خاص ندارد، مگر با اعتقاد به تسری حکم مخصوص قرض و این استدلال، با رأی به جواز گرفتن خسارت در بیع به عنوان شرط ضمن عقد نقض می‌شود.

برخی از فقها رسماً تشابه حکم قرض و بیمه در گرفتن "زیاده" از سوی یکی از طرفین معامله و در نتیجه ربوی بودن بیمه را نفی کرده و آن را نپذیرفته‌اند.<sup>۳</sup> بدین ترتیب، پذیرش صحت انواع بیمه عمر (خصوصاً بیمه عمر به شرط حیات) از سوی اکثریت قریب به اتفاق فقها، مستلزم به رسمیت شناختن صحت اخذ "زیاده" است که تنها با عدم تسری حکم قرض به بیمه، می‌توان حکم به صحت آن کرد.

۱. آیت‌الله منتظری، استفتائات / ۱۲۶ و ۱۲۷ مسئله ۳۷۶ و صفحه ۱۲۸ مسئله ۳۷۹.

۲. آیت‌الله یوسف صانعی، مجمع المسائل / ۳۸۲ مسئله ۱۱۷۱. نگا، مسئله ۱۱۷۲.

۳. آیت‌الله خمینی، تحریر الوسیله / ۶۱۰ و ۶۱۱ مسئله ۹. آیت‌الله منتظری، توضیح المسائل / ۴۰۲ مسئله

۲۲۵۰. دکتر نجات‌الله صدیقی، بیمه در سیستم اقتصادی اسلام / ۵۲ تا ۵۵.

## نتیجه‌گیری

از مجموعه بررسی‌های به عمل آمده تاکنون روشن می‌شود که تمامی فقهای شیعه و بسیاری از فقهای اهل سنت طرفدار مشروعیت قراردادهای بیمه‌ای هستند.

گرچه برخی از دانشمندان با احتمالاتی از قبیل تشابه بیمه با قمار و ربا، یا روشهای خلاف شرع دیگر در این امر دچار تردید شده و یا آن را نامشروع خوانده‌اند، ولی در بررسی دلایل آنان ثابت شد که هیچ‌گونه دلیلی برای اثبات عدم مشروعیت بیمه وجود ندارد.

از طرفی عدم وجود دلیل خاص برای مشروعیت بیمه، نمی‌تواند دلیلی برای عدم مشروعیت باشد بلکه دلایل عام و کلی شرعی و عقلی منطبق بر راهکارهای بیمه‌ای یا تمسک به اصول عملیه برای رفع ممنوعیت از اقدام به بستن قرارداد بیمه، مقصود نهایی که عدم مخالفت بیمه با شرع و در نتیجه "مباح بودن" و "مشروع بودن" آن است را تأمین می‌کند.

تأمین اجتماعی به‌عنوان یک سیاست عمومی حکومتی، می‌تواند با الزامات قانونی همراه باشد، بدون آن‌که از نظر شرعی، اصل قرارداد بیمه را تحت تأثیر قرار دهد و آن را از شمار عقود مشروع خارج گرداند.

سازمانهای بیمه‌گر باید در تنظیم قراردادهای بیمه‌ای، شروط لازمه را رعایت کنند و با عنوان "عدم تفاوت الفاظ"، موجب پدید آمدن اشکالاتی از قبیل "تعلیق در عقد" یا "مجهول بودن زمان" یا "غیرمنطقی بودن نسبت حق بیمه" نشوند تا احتمال "سودجویی غیرمعقول، غبن، غرر و امثال آن" تضعیف شده، از بین برود. همچنین ضروری است، الزامات قانونی از طریق مراکز مشروع قانونگذاری صورت گیرد و از اقدامات خودسرانه و تبانی شرکتهای بیمه (که می‌تواند سبب پدید آمدن اشکالات شرعی گوناگون شود) پرهیز گردد.

بیمه‌های اجتماعی از این نظر بهترین و نزدیکترین شکل نسبت به اهداف شرعی است و تعمیم آن به افراد غیرشاغل و تمامی آحاد جامعه اسلامی (اعم از مسلمانان و غیرمسلمانان) در محدوده حکومتها (دولتها و ملتها) می‌تواند از شکل‌گیری انحصارات بیمه‌ای در بخش خصوصی یا تبانی در بالا بردن نرخ حق بیمه پیشگیری کند و البته متقابلاً نباید منجر به انحصارات دولتی شود، چرا که حضور بخش خصوصی نیز می‌تواند به تعادل نرخ حق بیمه یاری رساند و با جلوگیری از افراط و تفریط، بهره‌گیری جامعه از این روش عقلانی را رونق بخشد.

## خلاصه

۱. دو نظریه در بین فقها راجع به بیمه وجود دارد. یکم؛ تحقق یا نقد آن از طریق راهکارهای موجود در فقه که عمدتاً با مباحثی چون ضمان، هبه، مشروطه، صلح، عاقله و ولاء ضمان جریره مقایسه می‌شود. دوم؛ بررسی آن در قالب "قراردادی مستقل" و با توجه به احکام عمومی درباره همه عقود و قراردادها (که در حقیقت، عقدی لازم خواهد بود)؛ این نظریه مورد تأیید اکثر فقهای شیعه است.
۲. اساساً دو گرایش در آرای فقها، نسبت به بیمه وجود دارد. مشروعیت و عدم مشروعیت بیمه.
۳. تمامی فقهای شیعه پدیده بیمه را مشروع می‌دانند و (جز در برخی انواع بیمه عمر) هیچ‌گونه تردیدی در آن ندارند و بسیاری از فقهای اهل سنت نیز با این نظر موافقت.
۴. عده‌ای از فقهای اهل سنت با تصور همگون بودن بیمه با قمار و ربا و مصداق "اکل مال بباطل" بودن آن یا مبتنی بودن بر غرر، جهل و تعلیق در متن قرارداد، به عدم مشروعیت بیمه نظر داده‌اند.
۵. تفاوت بیمه و قمار عمدتاً در سه اصل اساسی است: اول؛ خطر در قمار ناشی از اقدام شخص قمارباز است به نحوی که اگر به این کار اقدام نکند خطری متوجه او نمی‌شود ولی در بیمه چه اقدام به بیمه بکند یا نکند خطری می‌ماند. به عبارت دیگر در قمار با "خطر تصنعی" روبه‌رو هستیم ولی در بیمه با "خطر حقیقی". دوم؛ اقدام قمارباز برای کسب سود و افزایش سرمایه است ولی بیمه برای جبران خسارتهای وارده بر سرمایه موجود فرد (جانی یا مالی) است و بر فرض تحقق مورد آن، تنها به وضع موجود پیش از خسارت برمی‌گردد و هیچ‌گونه ازدیاد سرمایه‌ای وجود نمی‌یابد. سوم؛ قمار از نوع "سرگرمی و بازی" یا "لهو و لعب" است ولی بیمه به امور جدی زندگی همچون "صحت و امنیت اقتصادی و روانی که در آموزه‌های دینی به‌عنوان دو نعمت برتر خداوند شمرده شده است، تعلق می‌گیرد.
۶. به صرف شباهت داشتن در برخی اهداف یا راهکارها نمی‌توان حکم شرعی یک پدیده را به دیگری سرایت داد مگر اینکه "ملاک قطعی" حکم را کشف کرده، پس از اثبات وجود ملاک در دیگری، به تسری حکم فتوا داده شود.
۷. مشتمل بودن برخی انواع بیمه بر ربا (که در مورد برخی انواع بیمه عمر ادعا شده است) یا علم به سرمایه‌گذاری ربوی توسط مؤسسات بیمه، اعتراض دیگری بر مشروعیت بیمه‌ها وارد کرده است.
۸. در صورتی که حکم اختصاصی بحث "قرض و وام" را به بیمه تسری ندهیم، احتمال ربوی بودن بیمه، بلا موضوع می‌شود و فقها به عدم وحدت ملاک بیمه با قرض، تصریح کرده‌اند و در نتیجه بیمه با ربا هیچ نسبتی ندارد.

۹. بیمه از نوع "اکل مال باطل" نیست، چرا که "حق بیمه" در برابر "هیچ" قرار نمی‌گیرد بلکه "کالای تأمین" از آغاز تحقق قرارداد بیمه در اختیار "بیمه شده" قرار می‌گیرد و افزون بر آن، در صورت پدید آمدن خسارت، جبران مالی نیز در پی آن خواهد بود.

۱۰. غرر به معنی "خدعه و انخداع" است ولی در بیانات فقها، مرادف "جهل و ضرر" گرفته شده است. مدعای فقهای شیعه و مدافعان مشروعیت بیمه آن است که غرر در بیمه وجود ندارد.

۱۱. آنچه مسلم است عدم مشروعیت "بیع غرری" است ولی "غرر در سایر عقود" سبب قطعی برای عدم مشروعیت شمرده نمی‌شود چرا که برخی فقها، نهی پیامبر(ص) را مختص به بیع می‌دانند و در نتیجه، وجود آن را در سایر عقود مخل به مشروعیت آنها نمی‌دانند، هرچند گروهی دیگر تمامی عقود را مشمول نهی دانسته، هر قرارداد مشتمل بر غرر را نامشروع می‌خوانند. فقهای شیعه اصولاً بیمه را مشتمل بر غرر نمی‌دانند و اگر هم بدانند آن را مخل مشروعیت بیمه نشمرده‌اند.

۱۲. آیا "معوض" در قراردادهای بیمه "خدمات بیمه‌گر" است یا "کالای تأمین"؟ گروهی از فقهای شیعه، "کالای تأمین" را به‌عنوان "معوض" در برابر "حق بیمه" می‌دانند و گروهی، "خدمات بیمه‌گر" را در این جایگاه می‌نشانند.

۱۳. اجباری بودن بیمه‌های تأمین اجتماعی (و برخی انواع بیمه‌ها) اگر ناشی از الزامات قانونی حکومتی باشد، هیچ‌گونه اخلاقی در "صحت عقد بیمه" پدید نمی‌آورد ولی اگر متن قرارداد، حالت اجباری و زوری داشته باشد و بدون رضایت یکی از طرفین تحقق پذیرد، موجب بطلان معامله و قرارداد می‌شود.

۱۴. "خسارت تأخیر در پرداخت حق بیمه" اگر در ضمن قرارداد بیمه به آن تصریح شده باشد، مشروع و الزام‌آور است و ارتباطی با بحث "قرض و وام" و "لزوم انظار معسر" و "حرمت اخذ زیاده" ندارد.

۱۵. بیمه در قالب "عقود شناخته شده شرعی" نیز می‌تواند تحقق یابد ولی با محدودیتهای بیشتری مواجه می‌شود و باید در متن قرارداد بیمه، تمامی شروط آن عقود مراعات گردد.

۱۶. برخی از فقها، بیمه را از نوع "ضمان مشروطه" یا "ضمان به عوض" دانسته‌اند. مشکلی که باقی می‌ماند، تعهداتی است که بیمه‌گر در مورد خسارات "غیرمضمونه عندالشرع" می‌کند، چرا که برخی خسارتها شرعاً موجب ضمان نیست مثل خسارتهای ناشی از پدیده‌های طبیعی همچون سیل، زلزله و بیماری و... و مسئول شمردن ضامن در این موارد، خلاف بحث ضمان است و احتیاج به تعمیم و توسعه در اصل موارد ضمان دارد.

۱۷. "هبة مشروطه" یا "معوضه" نیز یکی از راهکارهای معهود شرعی است که برخی فقها، بیمه را از آن نوع دانسته‌اند. مشکل اجبار در بیمه‌های تأمین اجتماعی چندان هماهنگ با بحث "هبة مشروطه" نیست.

۱۸. "صلح یا مصالحة" نیز راهکاری است که برخی فقهاء آن را با بیمه موافق دانسته‌اند، یعنی بیمه‌گرو بیمه‌گزار هر دو از حق و اموال خود در برابر دیگری می‌گذرند و تصرفات هریک به این گونه مشروع می‌شود.

۱۹. بحث "ولاء ضمان جریره" که قراردادی مشروع و مبتنی بر تعهد "خسارات خاطی" در برابر "حق ارث" است، یکی از راهکارهای فقهی کاملاً مشابه با بیمه است و تنها تفاوت آن در بحثهای رایج فقهی، محدود بودن آن به افرادی است که وارث ندارند. اگر این خصوصیت را انحصاری ندانیم و ملاک قطعی آن را درباره سایر افراد نیز بپذیریم، هیچ تفاوتی میان بیمه و ولاء ضمان جریره باقی نمی‌ماند و در حقیقت می‌توان گفت: ضرورت آن روز در خصوص افراد بلاوارث، این راهکار را پیش‌بینی کرد و مشروعیت بخشید و امروزه تمامی افراد به این راهکار ضروری محتاجند و در نتیجه "سابقه بیمه در شرع" به آغاز آن برخواهد گشت.

بنابراین نظریه، به جای حق الارث، حق بیمه و به جای بیمه شده بدون وارث، تمامی بیمه‌شدگان قرار می‌گیرند و می‌تواند تمامی خسارتهای جانی و مالی مورد تعهد قرار گیرد.

۲۰. نظام عاقله که تمامی فقهای اسلام آن را تأیید کرده‌اند، نوعی "بیمه خویشاوندی" است که در خصوص "پرداخت دیه قتل خطای"، از طریق شرع الزامی شده است و از این جهت با بیمه‌های اجتماعی که از الزامات قانونی ناشی می‌شود، تشابه بیشتری دارد.

در برخی روایات نیز آن را به "بیمه همشهری" توسعه داده‌اند و لزوم پرداخت دیه را بر تمامی همشهریان فرد خاطی لازم دانسته‌اند، گرچه بسیاری از فقیهان به آن فتوا نداده‌اند ولی ملاک این تعاون و همکاری را تا حد همشهریها توسعه می‌دهد و می‌توان آن را به یک کشور نیز توسعه داد و لااقل می‌توان گفت که چنین امری خلاف شرع نیست. در بیمه‌های تأمین اجتماعی، حق السهم دولت از اموال عمومی پرداخت می‌شود و این امر می‌تواند در سایر خسارات و راجع به افراد غیرشاغل نیز تعمیم یابد، خصوصاً آنجا که عاقله و ضامن جریره فرد ضعیف دارای ورثه را امام مسلمین دانسته‌اند که به معنی تحمیل هزینه‌ها بر بیت‌المال است و گویی "بیمه هموطن" را به رسمیت شناخته است.

## استفتائات ضمیمه

### حضرت آیت الله العظمی ...

مستدعی است برای تحقیقی تحت عنوان "تأمین اجتماعی در فقه" که از سوی "شورای پژوهشی مؤسسه عالی تأمین اجتماعی" صورت می‌گیرد و نهایتاً به صورت کتابی با ضمیمه نظریات فقها و مراجع تقلید به چاپ سپرده می‌شود (انشاء الله تعالی) به استفتائات ذیل، پاسخ دهید قبلاً از همکاری شما سپاسگزاری می‌کنیم.

۱- آیا قراردادهای بیمه، از نوع عقود متداول شرعی است یا عقدی مستقل است؟

### آیت الله لطف الله صافی

ظاهراً معامله مستقل است که با رضایت طرفین اشکال ندارد. والله العالم

### آیت الله یوسف صانعی

عقدها و قراردادهای بیمه به طور کلی به عنوان عقد و قرارداد و شرع صحیح می‌باشد و مشمول اطلاعات و عموماً عقود و شروط بوده و هست و آیا همه آنها عقد مستقل است یا جزء یکی از عقود متعارف یا بعضی مستقل و یا بعضی جزء آن عقود، نیازمند به بررسی چگونگی آن قراردادها می‌باشد که خود مکلف هم می‌تواند بررسی نموده و نظر بدهد و نیاز به نظر و بحث فقهی ندارد و بحث صغروی و موضوعی است و به هر حال به نظر عاجل می‌رسد که بیشتر آنها بلکه همه آنها قراردادهای مستقل است.

### آیت الله ناصر مکارم شیرازی

بیمه عقد مستقلی است.

### آیت الله عبدالکریم موسوی اردبیلی

قراردادهای بیمه عقود مستقل شرعی می‌باشند.

۲ - جواز غرر در "عقود تبرّعی" که در لسان برخی فقهاء آمده است، آیا در عقودی که به دو صورت معاوضه‌ای و تبرّعی تحقق می‌یابند (مثل ضمان به عوض، هبه مشروطه یا معوضه و...) سبب جواز در شکل معاوضه‌ای آن نیز می‌گردد؟

### آیت الله لطف الله صافی

غرر مطلقاً در عقود لازمه موجب خیار و جواز فسخ برای مغرور است والله العالم.

### آیت الله یوسف صانعی

باید به لسان آن فقهای بزرگوار مراجعه شود که اصل در مسئله هستند تا خصوصیات آن را بیان فرمائید.

### آیت الله ناصر مکارم شیرازی

غرر در آن جایز نیست.

### آیت الله عبدالکریم موسوی اردبیلی

غرر در عقود تبرّعی مثل ضمان بدون عوض و هبه مطلق اشکالی ندارد و در قسم معاوضه‌ای که مثل ضمان مع العوض و هبه معوضه یا مشروطه می‌باشد، جایز است و اصولاً غرر مختص به بیع است.

۳ - آیا "ضمان مالم یجب" و "ضمان مجهول" جایز است؟

### آیت الله لطف الله صافی

ضمان مالم یجب صحیح نیست و اما نسبت به ضمان مجهول پس اگر مضمون به واقعاً



معین باشد ضمان اشکال ندارد والا صحیح نیست واللہ العالم.

### آیت الله یوسف صانعی

به کتاب الضمان عروة و حاشیه اینجانب و بقیه کتب فقهی مراجعه شود.

### آیت الله ناصر مکارم شیرازی

ضمان مالم یجب تنها در مواردی که در آستانه و جوب است جایز است و ضمان مجهول مانعی ندارد مگر اینکه جهل شدید باشد.

### آیت الله عبدالکریم موسوی اردبیلی

ضمان مالم یجب و ضمان مجهول مورد اشکال نیستند، بلکه هر دو جایز هستند.

۴ - با توجه به اجباری بودن برخی انواع بیمه‌ها، آیا این اجبار، مشروعیت آن قراردادها را مخدوش نمی‌کند؟

### آیت الله لطف الله صافی

اجبار مشروع نیست واللہ العالم.

### آیت الله یوسف صانعی

آنچه قرارداد را مخدوش می‌کند اکراه و توعید افراد است نه اجبار قانونی.

### آیت الله ناصر مکارم شیرازی

اگر قانون جمهوری اسلامی ایجاب کند مانعی ندارد.

### آیت الله عبدالکریم موسوی اردبیلی

اجبار نمودن از طرف حاکم اگر به حد اکراه برسد مشروعیت بیمه را مخدوش می‌کند و آثارش مترتب نیست.

۵- در بحث "ولاء ضمان جریره" سابقه "برده بودن" آیا شرط است؟ و آیا نمی‌توان در صورت تعمیم، به جای ارث، عوض دیگری قرارداد تا اشتراط "بلاوارث بودن" نیز موردی نداشته باشد؟

### آیت‌الله لطف‌الله صافی

در ولاء ضمان جریره، سابقه برده بودن شرط نیست و بلاوارث بودن در ضمان جریره، شرط است والله العالم.

### آیت‌الله یوسف صانعی

ابهام دارد و نیاز به توضیح بیشتر می‌باشد.

### آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی

برده بودن در آن شرط نیست.

### آیت‌الله عبدالکریم موسوی اردبیلی

در ولاء ضمان جریره سابقه برده بودن شرط نیست، بلکه طرفین قرارداد ضمان جنایت وارث یکدیگر را منعقد می‌کنند وارث مترتب بر اوست، بنابراین وارث نسبی نداشتن در این قرارداد شرط است و چیز دیگری را نمی‌شود عوض قرار داد.

۶- در دیه قتل خطای، آیا با داشتن عاقله، نوبت به رجوع به شرکت بیمه می‌رسد یا خیر؟ و آیا این امر به معنی ترجیح "نوعی ضامن جریره" بر عاقله برای تأمین دیه نیست؟ و آیا ترتیب شرعی در این مورد لازم‌الرعاية نیست؟

### آیت‌الله لطف‌الله صافی

با پرداخت دیه توسط بیمه چیزی بر عاقله نیست و موردی برای پرداخت دیه باقی نمی‌ماند.

### آیت‌الله یوسف صانعی

ابهام دارد.

### آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی

در صورتی که بیمه قرارداد داشته باشد باید طبق بیمه عمل کند.

### آیت‌الله عبدالکریم موسوی اردبیلی

رجوع کردن به شرکت بیمه مقدم بر عاقله است و مراعات ترتیب لازم است و در عرف عقلا، بیمه داخل در ضمان جریره نیست.

۷ - آیا قرار گرفتن "تأمین امنیت خاطر" برای بیمه شده، به عنوان عوض در "عقد بیمه" مورد تأیید حضرت عالی است یا "خدمات بیمه گر" عوض اصلی در این معامله است؟

### آیت‌الله لطف‌الله صافی

عوض اصلی خدمات بیمه است و (امنیت خاطر) معلول انجام خدمات بیمه در ظرف خود است.

### آیت‌الله یوسف صانعی

(بدون پاسخ).

### آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی

عوض اصلی خدمات بیمه گر است.

### آیت‌الله عبدالکریم موسوی اردبیلی

در عقد بیمه، تأمین امنیت خاطر (بیمه شده)، عوض پولهایی که بیمه شده پرداخت می‌کند می‌باشد و اشکال ندارد.



## منابع

### فارسی

۱. اجتهادی، ابوالقاسم، وضع مالی و مائتة مسلمین، انتشارات سروش، تهران ۱۳۶۲.
۲. بشیریه، حسین، تاریخ اندیشه‌های سیاسی قرن بیستم - لیبرالیسم و محافظه کاری، نشر نی، تهران ۱۳۷۸.
۳. پناهی، بهرام، اصولی و مبانی نظام تأمین اجتماعی، مؤسسه عالی پژوهش تأمین اجتماعی، تهران ۱۳۷۶.
۴. تبریزی (آیت‌الله)، جواد، توضیح المسائل، نشر برگزیده، قم ۱۳۷۴.
۵. حائری یزدی، مهدی، کاوشهای عقل عملی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۶۱.
۶. خمینی (آیت‌الله)، سید روح‌الله، ولایت فقیه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ره، تهران ۱۳۷۷.
۷. سروش، عبدالکریم، دانش و ارزش، انتشارات یاران، تهران ۱۳۵۹.
۸. شریعتمداری (آیت‌الله)، کاظم، توضیح المسائل، مرکز انتشارات دار التبلیغ اسلامی، قم، بی تا.
۹. شورای پژوهشی مؤسسه عالی پژوهش تأمین اجتماعی، نظام جامع رفاه و تأمین اجتماعی، مؤسسه عالی پژوهش، تهران ۱۳۷۸.
۱۰. صادقی تهرانی (آیت‌الله)، محمد، توضیح المسائل، انتشارات فرهنگ اسلامی، قم ۱۴۰۹ هـ. ق.
۱۱. صافی گلپایگانی (آیت‌الله)، لطف‌الله، توضیح المسائل، چاپ سپهر، قم ۱۴۱۸ هـ. ق.
۱۲. صانعی (آیت‌الله)، یوسف، توضیح المسائل، انتشارات میثم تمار، قم ۱۳۷۸.

۱۳. \_\_\_\_\_، مجمع المسائل، انتشارات میثم تمار، قم ۱۳۷۷.
۱۴. صانعی درّه‌بیدی، منوچهر، فلسفه اخلاق در تفکر غرب، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، تهران ۱۳۶۸.
۱۵. صدیقی، محمد نجات‌الله، بیمه در سیستم اقتصادی اسلام، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۱.
۱۶. طالقانی، سید محمود، پرتوی از قرآن، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۵۰.
۱۷. طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، انتشارات جاویدان، تهران، ۱۳۴۶.
۱۸. غزالی طوسی، محمد، کیمیای سعادت، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۴.
۱۹. فاضل لنکرانی (آیت‌الله)، محمد، جامع المسائل، مطبوعاتی امیر، قم، ۱۳۷۹.
۲۰. مدرسی طباطبایی، حسین، زمین در فقه اسلامی، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۲.
۲۱. مراجع تقلید، توضیح المسائل، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۷۸.
۲۲. مدیرشانه‌چی، کاظم، علم‌الحديث و دارية الحديث، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۶۲.
۲۳. مشایخی، همایون، مبانی و اصول حقوقی بیمه، انتشارات مدرسه عالی بیمه تهران، تهران، ۱۳۵۳.
۲۴. مطهری، مرتضی، بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، انتشارات حکمت، تهران، ۱۴۰۳ هـ.ق.
۲۵. \_\_\_\_\_، بیست گفتار، دفتر انتشارات اسلامی قم، قم، ۱۳۶۱.
۲۶. \_\_\_\_\_، تعلیم و تربیت در اسلام، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۶۸.
۲۷. \_\_\_\_\_، ربا بانک بیمه، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۶۴.
۲۸. \_\_\_\_\_، فلسفه اخلاق، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۶۶.
۲۹. \_\_\_\_\_، مجموعه مقالات، دفتر انتشارات اسلامی قم، قم، ۱۳۶۲.
۳۰. \_\_\_\_\_، یادداشتهای استاد مطهری، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۷۸.
۳۱. مک‌ایتنایر، آلسدر، تاریخچه فلسفه اخلاق، ترجمه ان‌شاء‌الله رحمتی، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۷۹.
۳۲. منتظری (آیت‌الله)، حسینعلی، استفتاات، نشر تفکر، تهران و قم، ۱۳۷۳.
۳۳. \_\_\_\_\_، توضیح المسائل، نشر سرایی، تهران، ۱۳۷۹.
۳۴. میانجی (آیت‌الله)، علی، اصول مالکیت در اسلام، دفتر انتشارات اسلامی قم، قم، ۱۳۶۳.
۳۵. میدی، احمد، خلاصه تفسیر کشف الاسرار معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری، انتشارات اقبال، تهران، ۱۳۷۳.

عربي

١. أمدي، على بن محمد، تصنيف غررالحكم و دررالکلم (مصطفى درايتي)، المكتبة الاعلام الاسلامي، قم، بي تا.
٢. \_\_\_\_\_، معجم الغرر (مصطفى درايتي)، المكتبة الاعلام الاسلامي، قم، ١٤١٣هـ.ق.
٣. ابن آدم، يحيى، الخراج، المطبعة السلفية (تصحيح احمد محمد شاكر) ١٣٨٤ هـ.ق.
٤. ابن ابي عقيل، حسن، حياة ابن ابي عقيل العماني و فقهه، مركز المعجم الفقهي في الحوزة العلمية، قم ١٤١٣ ق.
٥. ابن اثير، النهاية، مؤسسة مطبوعاتي اسماعيليان، قم ١٣٦٤ ش.
٦. ابن براج، المهذب، مؤسسة النشر الاسلامي، قم ١٤٠٦ ق.
٧. ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، دارالقلم، بيروت ١٩٨٧ م.
٨. ابن حزم، المحلى، دارالكتب العلمية، بيروت ١٤٠٨ ق.
٩. ابن حمزة، محمد بن علي، الوسيلة، مكتبة آيت الله النجفي المرعشي، قم ١٤٠٨ ق.
١٠. ابن دريد، جمهرة اللغة، دارالعلم للملايين، بيروت ١٩٨٧ م.
١١. ابن رشد، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، منشورات الشريف الرضي، قم ١٤٠٦ ق.
١٢. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، قم ١٤٠٤ ق.
١٣. ابن منظور، لسان العرب، مؤسسة التاريخ العربي و دار احياء التراث العربي، بيروت ١٩٩٢ م.
١٤. ابو داود، سليمان بن الاشعث، صحيح سنن المصطفى (سنن ابي داود)، دارالكتاب العربي، بيروت، بي تا.
١٥. ابو عبيد، قاسم بن سلام، الاموال، دارالكتب العلمية، بيروت ١٩٨٦ م.
١٦. ابو يوسف، يعقوب بن ابراهيم القاضي، كتاب الخراج، دارالمعرفة، بيروت ١٩٧٩ م.
١٧. احمد بن حنبل، مسند الامام احمد بن حنبل، دار صادر، بيروت، بي تا.
١٨. انصاري (شيخ)، مرتضى، المكاسب، مطبعة اطلاعات، تبريز ١٣٧٥ ق.
١٩. ايرواني (آيت الله)، علي، حاشية المكاسب، تهران ١٣٧٩ ق.
٢٠. اهوازي، حسين ابن سعيد، المؤمن، نشر مدرسة الامام المهدي (عج)، قم ١٣٦٣ هـ ش

٢١. بحراني (آيت الله)، يوسف، الحدائق الناظرة، دار الاضواء، بيروت ١٩٩٣ م.
٢٢. بخارى، محمد بن اسماعيل، صحيح البخارى، دارالفكر، بى جا، ١٩٨١ م.
٢٣. بيهقى، احمد بن حسين، السنن الكبرى (سنن بيهقى)، دارالمعرفة، بيروت، بى تا.
٢٤. جزيرى، عبدالرحمن، الفقه على المذاهب الاربعة، دار احياء التراث العربى، بيروت ١٩٨٦ م.
٢٥. حرّ عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة (٢٠ جلدى) دار احياء التراث العربى، بيروت ١٤٠٣ ق.
٢٦. عباس، حسن، النظرية العامة للتأمينات الاجتماعية، منشأة المعارف، اسكندرية ١٩٨٣ م.  
ابوالصلاح، الكافى فى الفقه، مكتبة الامام اميرالمؤمنين، اصفهان ١٤٠٣ ق.
٢٧. حرّاني، ابن شعبة، تحف العقول، موسسه النشر الاسلامى، قم ١٤٠٤ هـ ق.
٢٨. حكيمى، على، محمد و محمدرضا، الحياة، دفتر نشر فرهنگ اسلامى، تهران ١٣٦٨ هـ ش.
٢٩. حلبى، ابوالصلاح، الكافى فى الفقه، مكتبة الامام اميرالمؤمنين، اصفهان ١٤٠٣ ق.
٣٠. حلى (محقق)، جعفر بن حسن، شرايع الاسلام، مكتبة العلمية الاسلامية، تهران ١٣٧٧ ق.
٣١. \_\_\_\_\_، مختصر النافع، مكتبة المصطفوى، قم، بى تا.
٣٢. \_\_\_\_\_، المعبر، مجمع الذخاير الاسلامية، قم، بى تا.
٣٣. حلى (علّامه)، حسن بن يوسف بن مطهر، تذكرة الفقهاء، مكتبة المرتضوية، تهران، بى تا.
٣٤. \_\_\_\_\_، منتهى المطلب،
٣٥. \_\_\_\_\_، مختلف الشيعة، مكتبة نينوى الحديثة، تهران، بى تا.
٣٦. \_\_\_\_\_، تبصرة المتعلمين، مجمع الذخائر الاسلامية، قم، بى تا.
٣٧. \_\_\_\_\_، نهاية الاحكام، مؤسسة اسماعيليان، قم ١٤١٠ ق.
٣٨. \_\_\_\_\_، تحرير الاحكام، مؤسسة آل البيت، قم، بى تا.
٣٩. \_\_\_\_\_، قواعد الاحكام، منشورات الرضى، قم، بى تا.
٤٠. حلى، محمد بن حسن (فخرالدين)، ايضاح الفوائد، مؤسسة اسماعيليان، قم، بى تا.
٤١. حلى، محمد بن منصور ((ابن ادريس))، السرائر، مؤسسة النشر الاسلامى، قم، ١٤١٠ ق.
٤٢. حلى، يحيى بن سعيد، الجامع للشرايع، مؤسسة سيدالشهداء العلمية، قم ١٤٠٥ ق.
٤٣. حنبلى، ابن قدامة، المغنى، دارالكتاب العربى، بيروت، بى تا.
٤٤. حميرى، عبدالله بن جعفر، قرب الاسناد، مؤسسة آل البيت، قم ١٤١٣ ق.
٤٥. حوزى، عبدعلى بن جمعة، نورالثقلين، المطبعة العلمية، قم، بى تا.



٤٦. خميني (آيت الله)، روح الله، تحرير الوسيلة، دار الانوار، بيروت ١٤٠٣ ق.
٤٧. \_\_\_\_\_ كتاب البيع، مطبعة مهر، قم ١٣٥٩ ش.
٤٨. \_\_\_\_\_ المكاسب المحرّمة، مطبعة مهر، قم ١٣٨١ ق.
٤٩. خوئي (آيت الله)، ابوالقاسم، مصباح الفقاهة، دارالهادي، بيروت ١٤١٢ ق.
٥٠. \_\_\_\_\_ منهاج الصالحين، نشر مدينة العلم، قم ١٤١٠ ق.
٥١. \_\_\_\_\_ مصباح الاصول، مطبعة النجف، نجف ١٣٨٦ هـ ق.
٥٢. دخيل، علي محمد علي، ثواب الاعمال و عقابها، دارالمرضى، بيروت، بي تا.
٥٣. ديلمى، سالار بن عبدالعزيز (سالار)، المراسم، منشورات الحرمين، قم ١٤٠٠ ق.
٥٤. راغب الاصفهاني، حسين بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، موسسه اسماعيليان، قم، دارالكتاب العربي، ١٣٩٢ هـ ق.
٥٥. روحاني (آيت الله)، صادق، المسائل المستحدثة، دارالفكر، قم ١٣٨٤ ق.
٥٦. زمخشري، محمود بن عمر، الكشاف، نشر ادب الحوزة، قم، بي تا.
٥٧. \_\_\_\_\_ اساس البلاغة، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، قم، بي تا.
٥٨. سبزواري، محمدباقر (محقق)، الذخيرة (ذخيرة المعاد في شرح الارشاد) موسسه آل البيت، بي تا.
٥٩. \_\_\_\_\_ كفاية الاحكام، تهران (چاپ سنگي) ١٢٦٠ هـ ق.
٦٠. سبزواري (آيت الله)، عبدالاعلى، مهذب الاحكام، دفتر مولف، قم ١٤١٣ ق.
٦١. سجستاني، ابوداود، صحيح سنن المصطفى (سنن ابى داود)، دارالكتاب العربي، بيروت، بي تا.
٦٢. سرخسى، محمد بن ابى سهل، المبسوط، دارالمعرفة للطباعة و النشر، بيروت، بي تا.
٦٣. سليمان بن ابراهيم بن ثنيان، التامين و احكامه، دارالعواصم المتحدة، قبرس و بيروت ١٩٩٣ م.
٦٤. سيستاني (آيت الله)، علي، المسائل المنتخبة، مؤسسة المنار، قم ١٤١٣ ق.
٦٥. سيورى، مقداد بن عبدالله، كنزالعرفان، مكتبة المرتضوية، تهران ١٣٨٤ ق.
٦٦. \_\_\_\_\_ التنقيح الرائع، مكتبة آيت الله النجفي المرعشي، قم ١٤٠٤ ق.
٦٧. سيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن ابى بكر، درالمنثور، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم ١٤٠٤ هـ ق.

٦٨. شافعي، محمد بن ادريس، الام، دارالمعرفة، بيروت، بي تا.
٦٩. شرف الدين، احمد، احكام التامين في القانون و القضاء، جامعة الكويت ١٩٨٣ م.
٧٠. شبر، سيد عبدالله، الاخلاق، انتشارات بصيرتي، قم، ١٣٩٥ هـ. ق.
٧١. شوكت محمد عليان، التامين في الشريعة و القانون، دارالرشيد، رياض ١٤٠١ ق.
٧٢. شهيد اول، محمد بن مكي، الدروس، انتشارات صادقي، قم، بي تا.
٧٣. شهيد ثاني، زين الدين بن علي، الروضة البهية (شرح لمعه)، كتابفروشي اسلامية، تهران ١٣٨٤ ق.
٧٤. \_\_\_\_\_، الرعاية في علم الدراية، منشورات مكتبة آيةاله المرعشي النجفي، قم، ١٤١٣ هـ.ق.
٧٥. شيرازي (آيت الله)، محمد، المسائل الاسلامية، مؤسسة الفكر الاسلامي، قم ١٤١٢ ق.
٧٦. صادقي تهراني (آيت الله)، محمد، البلاغ، مؤسسه اسماعيليان، قم، ١٣٧٧.
٧٧. صبحي صالح، نهج البلاغة، انتشارات هجرت، قم ١٣٩٥ هـ.ق.
٧٨. صدر (آيت الله)، محمد، فقه الموضوعات الحديثة، دارالاضواء، بيروت ١٩٩٨ م.
٧٩. \_\_\_\_\_، اقتصادنا، دارالتعارف المطبوعات، بيروت، ١٩٧٩ م.
٨٠. صدوق (شيخ)، محمد بن علي بن حسين، من لا يحضره الفقيه، منشورات جماعة المدرسين، قم ١٤٠٤ ق.
٨١. \_\_\_\_\_، النخصال، منشورات جماعة المدرسين، قم، بي تا.
٨٢. \_\_\_\_\_، المقنع، مؤسسة امام الهادي، قم ١٤١٥ ق.
٨٣. \_\_\_\_\_، معاني الاخبار، منشورات جماعة المدرسين، قم ١٣٦١ هـ ش
٨٤. \_\_\_\_\_، الامالي، مؤسسه الاعلمي للمطبوعات، بيروت ١٩٨٥ م.
٨٥. \_\_\_\_\_، عيون الاخبار الرضا (ع)، منشورات الاعلمي، تهران (مطبعة الحيدرية، نجف ١٣٩٥ هـ.ق).
٨٦. طباطبائي (علامه)، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت ١٣٩٣ ق.
٨٧. طبرسي (شيخ)، فضل بن حسن، مجمع البيان، مكتبة آيت الله النجفي المرعشي، قم ١٤٠٣ ق.
٨٨. طبرسي، احمد بن علي بن ابيطالب، احتجاج، نشرالمرتضى، مشهد ١٤٠٣ هـ ق
٨٩. طبرسي، علي بن حسن بن فضل، مشكاة الانوار، منشورات المكتبة الحيدرية، نجف ١٣٨٥ هـ.ق.

٩٠. طوسي (شيخ)، محمد بن حسن، النهاية، انتشارات قدس محمدي، قم، بي.تا.
٩١. \_\_\_\_\_، التبيان، داراحياء التراث العربي، بيروت، بي.تا.
٩٢. \_\_\_\_\_، المبسوط، المكتبة المرتضوية، تهران، بي.تا.
٩٣. \_\_\_\_\_، الخلاف، مؤسسة النشر الاسلامي، قم ١٤١٤ ق.
٩٤. \_\_\_\_\_، التهذيب، دارالكتب الاسلامية، تهران، ١٣٩٠ ق.
٩٥. \_\_\_\_\_، الاستبصار، دارالكتب الاسلامية، تهران ١٣٩٠ ق.
٩٦. عاملي، جواد، مفتاح الكرامة، دار احياء التراث العربي، بيروت، بي.تا.
٩٧. عبدالسميع المصري، التأمين الاسلامي بين النظرية والتطبيق، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٨٧ م.
٩٨. على الخفيف، الضمان في الفقه الاسلامي، دارالفكر العربي، القاهرة ١٩٩٧ م.
٩٩. عياشي، تفسير القرآن (تفسير عياشي).
١٠٠. فراهيدي، خليل بن احمد، العين، دارالهجرة، قم ١٤٠٩ ق.
١٠١. فزاء و ماوردي، الاحكام السلطانية، مكتب الاعلام الاسلامي، قم ١٤٠٦ ق.
١٠٢. فيض كاشاني، محمد محسن، مفاتيح الشرايع، مجمع الذخائر الاسلامية، قم ١٤٠١ ق.
١٠٣. \_\_\_\_\_، محجة البيضاء، انتشارات اسلامي، قم، بي.تا.
١٠٤. قرطبي، محمد ابن احمد، الجامع الاحكام القرآن، دار احياء التراث العربي، بيروت ١٩٩٥.
١٠٥. قشيري، مسلم بن حجاج، صحيح المسلم، دارالفكر، بي.جا، بي.تا.
١٠٦. قطاعي، قاضي محمد بن سلامة، دستور معالم الحكم، مكتبة المفيد، قم، بي.تا.
١٠٧. كاشاني، ابوبكر بن مسعود، بدايع الصنائع، دارالكتب العلمية، بيروت ١٤٠٦ ق.
١٠٨. كليني، محمد بن يعقوب، الكافي، دارالكتب الاسلامية، تهران ١٣٥٠ ش.
١٠٩. مالك بن انس، الموطأ، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٥ م.
١١٠. \_\_\_\_\_، المدونة الكبرى دارالفكر، بيروت ١٤٠٠ ق.
١١١. متقي الهندي، كنز العمال، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٩ م.
١١٢. علامة مجلسي، محمد باقر، بحار الانوار (١١٠ جلدی) مؤسسة الوفاء، بيروت ١٩٨٣ م.
١١٣. مجمع الفقهي الاسلامي، مجلة المجمع الفقهي الاسلامي، سال پنجم ١٤١٤ ق، شماره هفتم،  
مقالة احكام الكفالة في التشريع الاسلامي.
١١٤. محمد المبارك، نظام الاسلام الاقتصاد، منظمة الاعلام الاسلامي، تهران، ١٤٠٥ ق.
١١٥. مشكيني (آيت الله)، على، اصطلاحات الاصول، نشر الهادي، قم ١٤٠٩ ق.

١١٦. مصطفى محمد الجمال، اصول التأمين (عقد الضمان)، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت ١٩٩٩م.
١١٧. مظفر (آيت الله)، محمدرضا، عقايد الامامية، دارالزهراء للطباعة و النشر، بيروت ١٤٠٨ ق.
١١٨. مغربي، قاضي نعمان بن محمد، دعائم الاسلام، موسسه آل البيت، قم (دارالمعارف ١٩٦٣م)
١١٩. \_\_\_\_\_ الخمس و الانفال، انتشارات اسلامي، قم، بي تا.
١٢٠. مفيد (شيخ)، محمد بن محمد بن نعمان، المقنعة، مؤسسة النشر الاسلامي، قم ١٤١٠ ق.
١٢١. \_\_\_\_\_، الاختصاص، منشورات جماعة المدرسين، قم، بي تا.
١٢٢. \_\_\_\_\_، الامالي، منشورات جماعة المدرسين، قم ١٤٠٣ ق.
١٢٣. منتظري (آيت الله)، حسينعلي، كتاب الزكاة، نشر التفكير، قم و تهران ١٤١٣ ق.
١٢٤. \_\_\_\_\_، دراسات في ولاية الفقيه، دارالفكر، قم ١٤١١ ق.
١٢٥. \_\_\_\_\_، دراسات في مكاسب المحرمة، نشر تفكر، قم و تهران ١٤١٥ ق.
١٢٦. ميلاني (آيت الله)، سيدهادي، منهاج الاحكام، مطبعة الآداب، نجف ١٣٩١ ق.
١٢٧. \_\_\_\_\_، محاضرات في فقه الامامية، فاضل الحسيني الميلاني، بي جا، بي تا.
١٢٨. نجفي (آيت الله)، محمدحسن، جواهرالكلام، دار احياء التراث العربي، بيروت ١٩٨١ م.
١٢٩. نراقي، ملا محمد مهدي، جامع السادات، مؤسسه الاعلمي، بيروت، بي تا.
١٣٠. نسائي، احمد بن شعيب، سنن النسائي، دارالكتاب العربي، بيروت، بي تا.
١٣١. يزدي (آيت الله)، كاظم، عروة الوثقى، مكتبة الوجداني، قم، بي تا.

## فهرست مطالب

هفت	پیشگفتار
۱	مقدمه
۵	فصل نخست کلیات
۷	راهبردهای تأمین اجتماعی
۷	الف. راهبردهای حمایتی
۸	۱. مساعده‌تهای اجتماعی
۸	۲. خدمات اجتماعی
۸	ب. راهبردهای بیمه‌ای
۸	۱. بیمه‌های اجتماعی
۸	۲. صندوقهای احتیاط
۹	۳. طرح مسئولیت کارفرما
۹	ج. راهبردهای امدادی
۹	عدالت اجتماعی
۱۱	آیا تأمین اجتماعی "حق" طبیعی انسانهاست؟
۱۲	زبان دین و تعالیم اسلامی
۱۴	نسبت دین و مقوله تأمین اجتماعی
۱۵	خلاصه

## دفتر نخست اسلام و اهداف و مبانی تأمین اجتماعی

۱۷	فصل دوم	مبانی تأمین اجتماعی در قرآن
۱۹		
۲۰	۱.	اصل نوع دوستی
۲۲	۲.	برادری ایمانی (همبستگی اجتماعی)
۲۴	۳.	مسئولیت پذیری
۲۵	۴.	امنیت و آرامش
۲۷	۵.	رفع فقر و محرومیت
۲۹	۶.	عدالت اجتماعی
۳۱	۷.	تأمین فضایل اخلاقی
۳۲		خلاصه

۳۴	فصل سوم	اهداف و مبانی تأمین اجتماعی در روایات (سنت)
۳۴		سنت، حجیت و اهمیت آن
۳۶		بررسی سند روایات و دسته بندی آنها
۳۷		تقسیم به لحاظ کمیت
۳۸		جوامع روایی
۴۱		بررسی مفاهیم روایات
۴۲		بررسی جهت صدور روایات
۴۳		برداشت از روایات
۴۴		اهداف و مبانی تأمین اجتماعی در روایات (سنت)
۴۴	۱.	نوع دوستی
۴۶	۲.	برادری ایمانی (همبستگی اجتماعی)
۴۹	۳.	مسئولیت پذیری
۵۲	۴.	امنیت و آرامش
۵۵	۵.	رفع فقر و محرومیت

۵۸	۶. عدالت اجتماعی
۶۴	۷. تأمین فضایل اخلاقی
۶۸	نتیجه‌گیری
۶۹	خلاصه
۷۱	فصل چهارم تأمین اجتماعی و اخلاق اسلامی
۷۱	کلیاتی دربارهٔ اخلاق
۷۱	اخلاق چیست؟
۷۳	مبادی و معیارهای اخلاق (فلسفهٔ اخلاق)
۷۶	اخلاق، فقه و حقوق
۷۷	دین و اخلاق
۸۰	تفاوت اخلاق دینی و اخلاق عرفی
۸۱	نسبت تأمین اجتماعی با نظریات اخلاقی
۸۳	اخلاق اکتسابی
۸۴	خلاصه
۸۶	فصل پنجم احکام اخلاقی اسلام
۸۷	الف. فضایل اخلاقی
۸۷	۱. عدالت
۹۰	۲. محبت و دوستی
۹۲	۳. رعایت حرمت و حقوق دیگران
۹۶	۴. شکر
۹۹	۵. سخاوت
۱۰۰	۶. قناعت
۱۰۲	۷. رجاء و امیدواری و خوف

۱۰۵	۸. آینده‌نگری (تدبیر و تقدیر معیشت)
۱۱۰	۹. وفاداری
۱۱۲	۱۰. تواضع و فروتنی اقتصادی
۱۱۵	نتیجه‌گیری
۱۱۷	خلاصه
۱۲۰	ب. رذایل اخلاقی
۱۲۰	۱. آرزوهای طولانی (طول‌الامل)
۱۲۲	۲. بخل
۱۲۳	۳. حرص و طمع
۱۲۶	۴. جور و ستم
۱۲۹	۵. تکبر، خودخواهی و غرور
۱۳۴	نتیجه‌گیری
۱۳۵	خلاصه

## ۱۳۷ دفتر دوم اسلام و راهبردهای حمایتی

۱۳۹	فصل ششم راهبردهای حمایتی در قرآن
۱۳۹	الف. راهبردهای حمایتی الزامی
۱۴۰	زکات
۱۴۰	متعلق زکات در قرآن
۱۴۱	دریافت کنندگان زکات (مستحقان)
۱۴۳	خلاصه بحث دریافت کنندگان زکات
۱۴۴	زکات فطره
۱۴۴	اهمیت زکات در قرآن
۱۴۶	خمس



- ۱۴۸ فیء و انفال
- ۱۴۹ خراج و جزیه (مالیات)
- ۱۵۰ کفّارات
- ۱۵۲ خلاصه
- ۱۵۳ ب. راهبردهای حمایتی غیرالزامی
- ۱۵۴ عطیّة و هبة (بخشش)
- ۱۵۵ بَرّ و احسان (نیکوکاری)
- ۱۵۸ قرض الحسنه (وام بدون بهره)
- ۱۶۰ خلاصه
- ۱۶۱ پ. راهبردهای مشترک (الزامی و غیرالزامی)
- ۱۶۱ انفاق
- ۱۶۲ فلسفه انفاق
- ۱۶۲ ۱. تأمین امنیت
- ۱۶۳ ۲. عاقبت‌اندیشی و توجه به آینده
- ۱۶۴ ۳. فقرزدایی و حفظ درآمدها.
- ۱۶۵ ۴. توجه به خدا و آخرت
- ۱۶۷ چگونگی انفاق
- ۱۶۷ ۱. چه چیزی انفاق می‌شود؟
- ۱۶۸ ۲. تعادل در انفاق
- ۱۶۹ ۳. کیفیت پرداخت
- ۱۷۰ ۴. پاداش انفاق
- ۱۷۲ ۵. موانع انفاق
- ۱۷۲ ۶. انفاق واجب و مستحبّ
- ۱۷۴ خلاصه
- ۱۷۵ صدقه

۱۷۸	رویارویی "صدقه" با "ریا"
۱۷۹	حقوق
۱۸۱	خلاصه
۱۸۲	ت. راهبردهای غیرمستقیم حمایتی
۱۸۳	۱. ولایت حسبه یا سرپرستی دوستانه
۱۸۵	۲. عهد و پیمان (میثاق)
۱۸۶	۳. نذر
۱۸۷	۴. وصیت
۱۸۹	خلاصه
۱۹۰	فصل هفتم راهبردهای حمایتی در روایات (سنت)
۱۹۱	الف. حمایت‌های مستقیم
۱۹۲	زکات
۱۹۳	۱. علت یا علل تشریح زکات
۱۹۵	۲. گستره شمول حکم زکات
۱۹۶	روایات دسته اول
۱۹۸	روایات دسته دوم
۲۰۰	۳. دریافت‌کنندگان زکات
۲۰۴	۴. اشتراط ایمان و عدالت دریافت‌کنندگان
۲۰۵	۵. جواز پرداخت زکات به غیر مسلمان
۲۰۶	۶. زکات فطره
۲۰۸	خمس
۲۰۸	۱. گستره شمول حکم خمس
۲۰۹	۲. ارتباط خمس با تأمین اجتماعی
۲۱۲	۳. در اختیار سرپرستی

۲۱۳	۴. فیء و انفال
۲۱۶	۵. مورد مصرف فیء و انفال
۲۱۸	۶. خراج و جزیه
۲۲۰	۷. کفارات
۲۲۵	۸. حقوق
۲۲۶	۸-۱. حقوق نیازمندان (فقراء)
۲۲۹	۸-۲. حق مؤمن و مسلمان (حق برادری ایمانی)
۲۳۶	نتیجه گیری
۲۳۸	انفاق و صدقه
۲۳۸	اهمیت انفاق و صدقه
۲۴۰	فلسفه انفاق
۲۴۱	۱. تأمین امنیت و جلوگیری از هرج و مرج
۲۴۴	۲. عاقبت اندیشی و آینده نگری
۲۴۵	۳. فقرزدایی
۲۴۶	۴. توجه به خدا و آخرت
۲۴۷	۵. چگونگی انفاق و صدقه و موانع آن
۲۵۶	۶. وقف
۲۵۹	۷. بَرّ و احسان و هبه و عطیة (بخشش)
۲۶۲	۸. قرض الحسنه
۲۶۴	نتیجه گیری
۲۶۶	خلاصه
۲۶۹	ب. حمایت های غیرمستقیم
۲۶۹	۱. ولایت حسبه
۲۷۱	۲. وصیت
۲۷۳	۳. نذر و عهد و قسم
۲۷۶	خلاصه

۲۷۷	فصل هشتم راهکارهای حمایتی در فقه
۲۷۷	راهکارهای عمومی
۲۷۸	الف. راهکارهای حمایتی فقهی در بخش دولتی (عمومی)
۲۷۸	زکات
۲۷۹	به چه اموالی زکات تعلق می‌گیرد؟
۲۸۰	دلایل نظریهٔ تعمیم و دلایل آن
۲۸۳	نظریه تخصیص و دلایل آن
۲۸۳	ارزیابی کلی نظرات
۲۸۴	بحثی در زکات "نقدین"
۲۸۶	زکات به چه کسانی داده می‌شود؟
۲۸۷	۱. شرط ایمان
۲۸۷	گرایش اول
۲۸۸	گرایش دوم و سوم
۲۹۱	۲. خمس
۲۹۵	مصرف خمس
۲۹۷	موارد مصرف خمس
۲۹۷	۳. خراج و جزیه
۲۹۸	۴. کفّارات
۲۹۹	ب. راهکارهای حمایتی فقهی در بخش خصوصی (انفاق و صدقات)
۳۰۴	۱. بخشش و احسان (حقوق خویشاوندان، محرومان و مؤمنان)
۳۰۷	۲. عقد اخوت
۳۰۹	حقوق مربوط به بحث تأمین اجتماعی
۳۱۰	۳. قرض الحسنه
۳۱۲	۴. وقف، وصیت و نذر
۳۱۷	نتیجه‌گیری
۳۱۸	خلاصه

## دفتر سوم اسلام و راهکارهای بیمه‌ای

۳۲۲	فصل نهم	قرآن و راهکارهای بیمه‌ای
۳۲۳		۱. عهد و میثاق (پیمان)
۳۲۴		اهمیت عهد و حرمت پیمان شکتی
۳۲۵		آثار پیمان و قرارداد
۳۲۵		نسبت عهد و پیمان با بیمه
۳۲۶		۲. مصالحه (صلح)
۳۲۸		۳. ضمان و کفالت
۳۳۱		۴. دیات
۳۳۳		خلاصه

۳۳۵	فصل دهم	روایات و راهکارهای بیمه‌ای
۳۴۱		پیمان و قرارداد (عهد، میثاق و عقد)
۳۴۱		ضمان و کفالت
۳۴۳		ضمان جریره
۳۴۷		مصالحه (صلح)
۳۴۹		دیات (دیه بر عاقله)
۳۵۳		خلاصه

۳۵۵	فصل یازدهم	فقه و راهکارهای بیمه‌ای
۳۵۶		فقه چیست؟
۳۵۶		اصول فقه
۳۵۸		دسته‌بندی احکام شرعی
۳۵۹		ملاک در احکام معاملات
۳۵۹		احکام تأسیسی و احکام امضایی

۳۶۱	ادله احکام
۳۶۲	ضروریات فقهی
۳۶۲	موضوعات فقهی
۳۶۴	شیوه استنباط
۳۶۴	موضوع بیمه‌های اجتماعی
۳۷۰	پرسش اساسی
۳۷۰	رهن
۳۷۲	ثبیت کتبی وام و گرفتن شاهد در قرض
۳۷۳	بیمه چگونه قراردادی است؟
۳۷۴	آشنایی با موضوع تأمین اجتماعی
۳۷۵	نسبت بیمه با ضمان
۳۷۷	ضمان مجهول
۳۸۳	ضمان مالم یجب
۳۸۶	نسبت ضمان با بیمه‌های اجتماعی
۳۸۷	هبه و بخشش و نسبت آن با بیمه
۳۹۱	تفاوت بیمه و هبه معوضه
۳۹۱	نسبت بیمه با صلح (مصالحه)
۳۹۳	نسبت بیمه با ولاء ضمان جریره
۳۹۵	الف) عقد ولاء ضمان جریره
۳۹۶	ب) اختصاص یا تعمیم
۳۹۹	ج) عوض در ضمان جریره
۳۹۹	دلایل تعمیم
۴۰۱	نسبت بیمه و عاقله
۴۰۳	دلایل مخالفان نسبت بیمه و عاقله
۴۰۵	عقد التأمین
۴۰۶	شروط صحت معاملات

۴۰۷	آیا "تعلیق" در عقد بیمه وجود دارد؟
۴۱۰	قرارداد مستقل بیمه چگونه قراردادی است؟
۴۱۰	بیمه عقدی لازم
۴۱۴	نسبت بیمه با قمار
۴۱۸	نسبت بیمه با ربا
۴۱۸	بیمه، مقدمه ربا
۴۲۰	ربوی بودن قرارداد بیمه
۴۲۳	غرری بودن بیمه
۴۲۶	آیا هر معامله غرری ممنوع است؟
۴۲۸	مجهول بودن معوض در بیمه
۴۳۱	تأمین امنیت خاطر به عنوان معوض
۴۳۳	نسبت بیمه و اکل مال به باطل
۴۳۹	اجباری بودن بیمه‌های اجتماعی
۴۴۱	خسارت تأخیر در پرداخت حق بیمه
۴۴۳	نتیجه‌گیری
۴۴۴	خلاصه

۴۴۷	استفتائات ضمیمه
۴۵۳	فهرست منابع
۴۵۴	فارسی
۴۵۵	عربی







